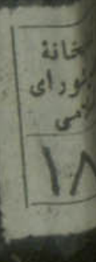
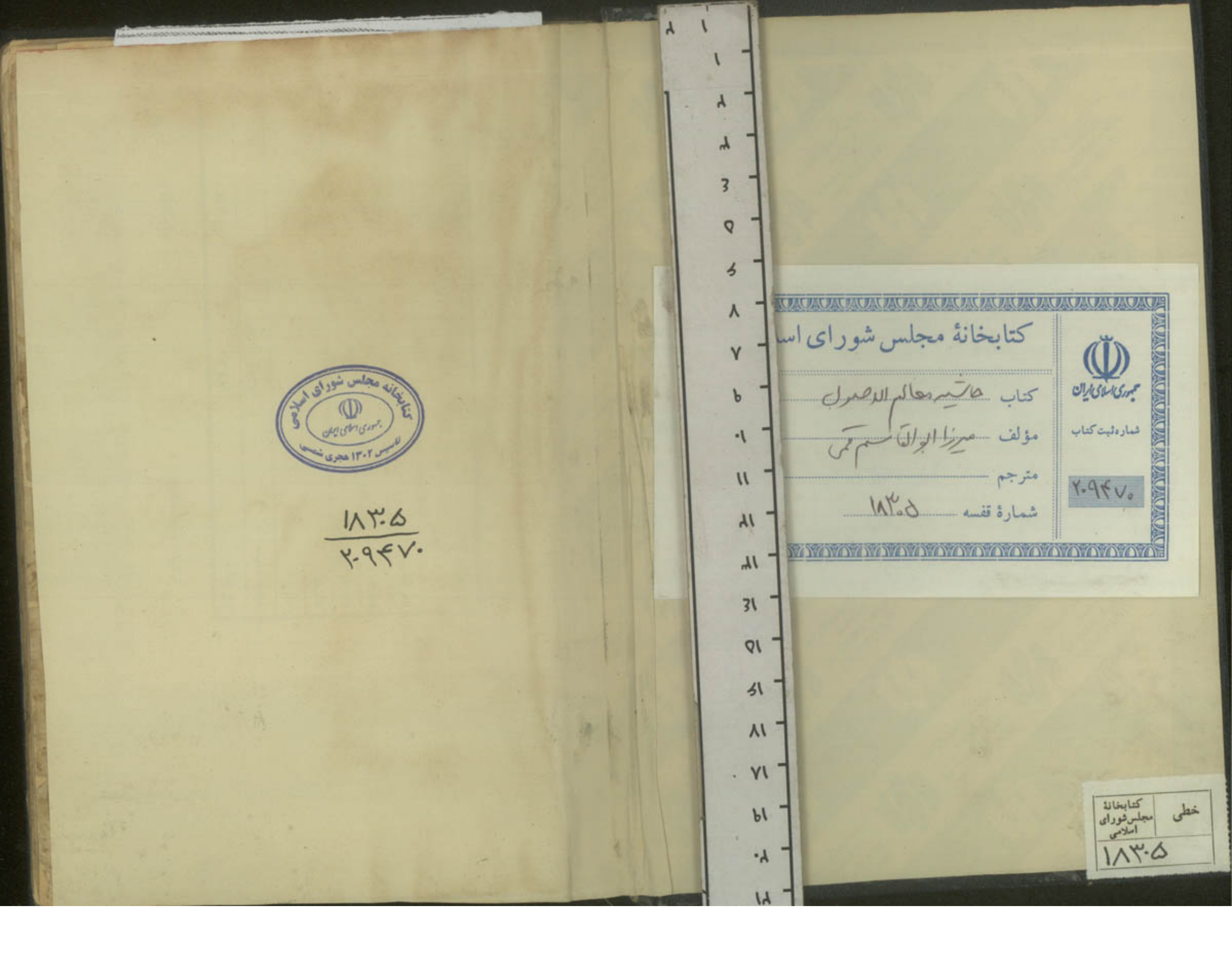
سید مرتضی علی حسینی

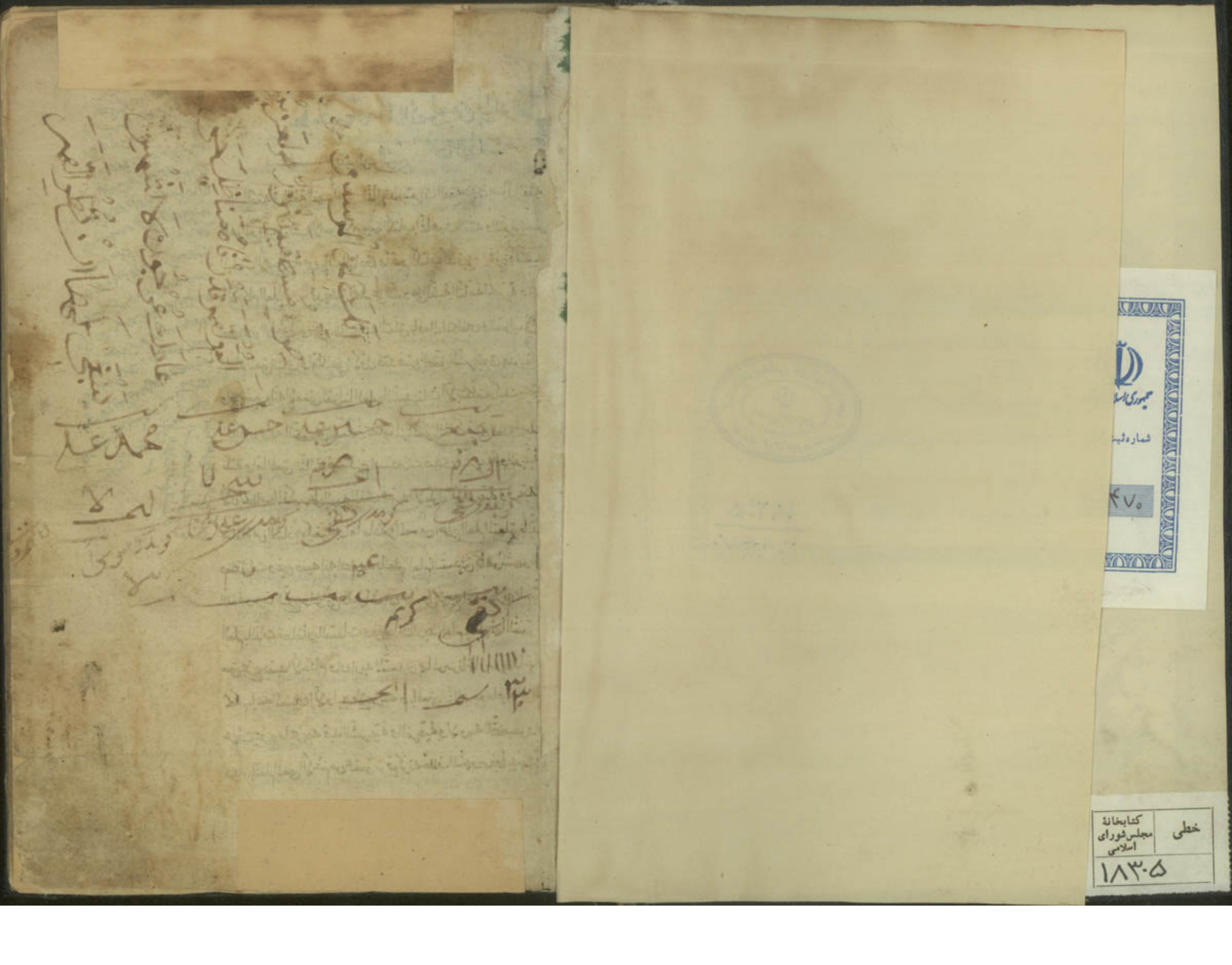
٨٦/٦/٢٢




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی
۱۸۳۰۵
۲۰۹۴۷۰
کتابخانهٔ مجلس شورای اس
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۹۴۷۰
کتاب حاشیه معالم الاصول
مؤلف میرزا ابوالقاسم قمی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۳۰۵
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۳۰۵



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۴۷۰
کتاب حاشیه معالم الاصول
مؤلف میرزا ابوالقاسم قمی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۳۰۵
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی
۱۸۳۰۵
۲۰۹۴۷۰
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۳۰۵


خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۳۰۵

حاشيه معالم الأصول من ميرزا ابو القا[سم]
قمي عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة الفهم اه اقول انما ابتداء بتعريف الفقه دون اصول الفقه
كما هو المعروف في كتب الأصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض
المباحث الأصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل قوله فخرج بالتقييد
بالأحكام العلم اه اقول قد يطلق الحكم على التصور وعلى النسبة التامة الخبرية وفي
اصطلاح الأصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هنا
المقام المعنى الثاني واما المعنى الأول فقد فسره المحقق الشريف في هذا المقام به
واعترض عليه بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل
ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤل الى المعنى الثاني فيبقى العدول بلا
نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية
لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية وفرعية اي
متلقاة من الشارع بكيفية واما ما ذكره المص من اخراج العلم المتعلق بالذات
والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المشهور في
اللغة وعرف الشرع والموافق للسياق من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل
العلم بالذات مطلقا وبالصفات وغيرها ان اريد العلم بحقايقها التصوري
حتى يخرج بقيد الأحكام وان اريد التصديق بها لموصوفاتها ومعروضاتها فالحكم
بحكم باحد المعنيين الأوليين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما
عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية والفرعية ولا وجه للتخصيص وان
اريد بالعلم المعنى الأعم من التصور فمع كونه خلاف المشهور فيما بينهم ايضا

لما سيجيء يتوجه ايضا ان الأحكام باي معنى فسر لم يكن المعنى ما ذكره جيدا كما عرفت
مما فصلناه قوله كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل
للعقل كذا قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه اه فيه ان المتبادر من قولنا
العلم عن الأدلة هو العلم الحاصل عن الأدلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة
والأنبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الأدلة مدخل في حصول هذا
العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق آخر واما علم الله سبحانه فان
قلنا بكونه حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة
يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا او بارادة الأدلة
المعهودة فيما بين الأصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنهما هذا ان جعلنا
الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الأحكام او الفرعية فيصير المعنى
الأحكام الحاصلة عن الأدلة او المتفرعة عن الأدلة فيمكن اخراج علم الله سبحانه
بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اي بوصف الحصول عن الأدلة او
التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين السابقين واما علم الرسول والملائكة
ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل او الحيثية فقط ولكن هذا التوجيه بعيد
غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله يعلم بالضرورة
ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اه قيل هذه العبارة وما قبلها انما
يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ان يقال
انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنونه انه حكم الله في حقه فيظن ان
ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه
بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة

هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم
الظاهرى الثانوى او العلم بكونه هو المظنون من حكم الله لكن المذكورات مع بعدها
لم يرتض به المصنف ولم يلتفت اليها فى توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها
انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يابى لفظ
الضرورة هيهنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذى هو المحمول فى القضية بل هو قيد
لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير
حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل
كل من ظن بافتاء المفتى وظن بانه افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقه فهو ظان
بان الحكم المعين المفتى به حكم الله فى حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله
ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضرورى وهو معنى قولهم ان هيئة
الشكل الاول بديهى الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات
واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم
الظاهرى وانما لم يلتفت اليه المص فى توجيه التعريف لاستقفه عليه ولا
يخفى ما فى الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا
لم يلتفت اليه احد فى توجيه التعريف **قوله** اذ لا يتصور على هذا التقدير
انفكاك العلم ببعض اه تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة
الاجتهاد فى الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة
لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من
الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن
ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن

بنقيضه او قطع على اى تقدير لا يحصل له الظن فى شىء من المسايل التى ماخذه
عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج
عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغى
ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزى
وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم
القطعى بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد فى الكل
للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله فى شانه بخلاف المقلد اذ لا
اجماع فى شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله فى شانه
لا يخفى ان القايل بتجزى الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولو لم يكن
مجتهدا فى الكل واجتهد فى بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه
اجتهاده حكم الله فى حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه
الحاصل من الامارات الا ان يق التعريف مبنى على مذهب من لم يجوز تجزى
الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزى لكن
لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغى ان يق على مذهب عدم التجزى
لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا المذهب
غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله
اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا محيص الا بان يقال مسئلة التجزى
عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع
فى الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزى قطعية
لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا

بكون مسألة عدم اشتراط القطع في الأصول ايضاً ظنية وهكذا يجب العمل عندهم بمقتضى
هذه الظنون ظناً ايضاً وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب
مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راى المجتهد فهو حكم الله ولا
حكم له تعالى في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم
يختلف باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راى
المجتهد قد يكون مخالفاً لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين
القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل
مسألة وحكم ظاهري منوط براى المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالا
حكام في التعريف هي الأحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في
دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة
والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الأدلة التفصيلية بل من
دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى
اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الأدلة
كونها دليلاً مفيداً لليقين تاماً لا يحتاج الى شيء آخر لا يقال لعل المراد من حصول
العلم عن الأدلة كونها دليلاً له في الجملة قريباً او بعيداً او المراد كونه دليلاً
قريباً لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق عليه المحصل للظن
غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الأحكام باختلاف جزئه الذي هو
الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه
لو كان الدليل الظني جزء الدليل العلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات
الاخر مفيداً للعلم او مثبتاً لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل

الظني

الدليل
الظني انما يكون مفرداً او تصوراً من تصورات دليل العلم بان يقع هذا ما اداني اليه الظن
وكل ما اداني اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعاً او ظاهراً ومن البين ان التصور
الواقع في الدليل لا يسمى دليلاً ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب
مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب **قوله** واما عند
المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب اه قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له
على شيء من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره رحمه الله ليس ما ذكرنا في ترك هذا
الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه
بل منظوره رحمه الله ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على
مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية
على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية
ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام
هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما
الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام
الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية
خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان
يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع
بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن
في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من
العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في كتبهم
وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع **قوله** متأخرة عنه

فان قلت تقريب [illegible] الصحيح [illegible] الدليل
[illegible] الاصوليين [illegible] النظر
لا يكون مركباً عند الاصوليين ان المجتهد الصحيح
في هذا الدليل الظني [illegible] العلم فهو دليل بالنظر
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] وكل ما اثبته المجتهد
ما اثبت المجتهد بالاجماع [illegible]
بالاجماع فهو حكم [illegible] والقياس عنده
الاجماع بالكتاب والسنة [illegible]
[illegible] في الاستدلال
التفصيلية وعدم الاحتياج في [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] بها وانما
والمجتهد اذ المجتهد [illegible] الاحتياج [illegible] يحصل الظن
العلم [illegible] التفصيل بل [illegible]
يستدل بانه مما اداني اليه الدليل [illegible]
[illegible]

بالاعتبار الثالث اه وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد توقف
على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له بالاعتبارين الاخرين على كل واحد
من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم
من التاخر عن البعض وعن الكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته
وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه **قوله** ويسمى تلك
الامور مسائل المشهور ان المسائل هي القضية التي المركبة من المعلومات الاربع
او الثلث وقد يفسر مابه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص بوافقه وهو
اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد **قوله** اللفظ والمعنى
ان اتحدا اه قد يقال تعدد اللفظ والمعنى او واحدهما لا دخل له في عروض الكلية
والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد
فقط وكذا اقسامه من التواطي والتشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار
المتعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر من التعدد والاتحاد
مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط
من وضع واحد نقل ابن المصنف رحمه الله عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر
الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع
متعددة انتهى ولعل وجه اطلاقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد
يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع الواحد الوضع المستقل
الغير التابع للوضع السابق وتفسيره هذا المعنى في توجيه التعريف المستفاد
من التقسيم و وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد
انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب

اليه

السيد القدس[?] من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها ان لم يكن
كليا وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول بانه موضوع
بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصنف فهو مذهب جديد لم يكن
التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمص بنى التقسيم عليه ثم بنيه على ما هو
الحق عنده **قوله** من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اه **اقول** ان كان المراد بغلبة
الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال
الاخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة المعنى المجا
المشهور ولا يخفى انها لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى
الاصلي يقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال
اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا
يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن
المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا
يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس
بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة
وفيما يتحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته
قلنا الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من اللفظ ولا
في فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة
او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز كما سبق
احتاج الى [illegible] حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة المعنى الحقيقي وهذا غير
مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام

مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض قرينة
المجاز وتغلب عليه وقد يفرق بين المجاز المشهور والمنقول بان ملاحظة العلاقة فى
المنقول انما هو حين النقل وفى المجاز تعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما
ذكرنا **قوله** وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه لعله اراد بالوضع
فى قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذى عبر انفا بالوضع الواحد
فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا فى المنقول والمرتجل بل فى المجاز ايضا بناء على
شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر
فى المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتداء الى مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد
المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه
المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بل ولا رعاية
المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كذلك
اى وضعا بدل ولا رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع
تبعية فاللفظ مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتبارى وبهذا
صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج المرتجل
فى المشترك **قوله** اسم للركعات المخصوصة عامها اه الظاهر من هذه العبارة هو
دعوى كونها حقيقة فى المعنى الشرعى لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم
اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان
ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق هذه اه دليلا على
كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف
الشارع اه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله

اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا اه مقدمة اخرى منضمة الى
الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جائز فيكون
مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف اه دليلا
واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن
وصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ فى هذه المعانى
وهو اعم من كونها حقائق سيما شرعية فلا يرد ما يقال من ان هذا الايراد انما
يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك
بل هو استدل بسبق تلك المعانى الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى
بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المص فى ذيل البحث نعم فى هذا الا
يراد اجمال وطى اختصارا والمجيب فى الجواب الاول جعل المجاز شقين
احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثانى كونه
مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع
لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض لرده وفى
الجواب الثانى استدل على كونه حقيقة فى الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة
وانت خبير بان هذه المقدمة اعنى الاستغناء عن القرينة قريبة جدا
من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغير العبارة فى
دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما فى كلامه
من التعسف والركاكة ومنشاؤها على ما وقفنا عليه تغير ما ذكره ابن الحاجب
فى مختصره حيث قال فى مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة
للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهى فى اللغة الدعاء والنماء والامساك

مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد آخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجازا ان اريد
استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظ لانهم
لم يعرفوها ولا تبادرها بغير قرينة انتهى فلم ياخذ في الاستدلال كونه سابقا
الى الفهم فيتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك
المعاني في الجملة متفقا عليها احمل الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة
فيتوجه ان المجازية ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان
بتصرف اهل اللغة فبطل ما ذكر في الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم
يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور انه ليس بتصرف اللغة ففي كل
كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الآخر ويمكن ان
يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية
فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
والاصل في استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز لخلاف الظ
والجواب الثاني دليل آخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعمه مجازا لغويا لاحتاج
الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعد محل النظر وقد وجهه
شارحه بما ذكره المص من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس **قوله**
ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى
السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف
الشارع فطرائه سواء اراد اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع
وغيره فالترديد الذي ذكره المص غير مصيب مجتزم والاصواب ان يمنع قوله

ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب **قوله** لو ثبت نقل الشارع هذه
الالفاظ اه بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني
كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما
لم يتحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب
بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع
او ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويقصد الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق
اما لان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول مثلها او لانه على تقدير تحقق مثل
هذا البيان يخفى ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك
اما بالآحاد او بالتواتر الى آخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا نا
مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف
انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما شهد
به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعمل في غير المعاني اللغوية احا
كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة
لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني
اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية
اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا
بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة
واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني
عن القرينة في الاستعمال اذ لو وجبت القرينة في كل استعمال لانتفى فائدة
الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل

والنقل لم يستغن عن القرينة فى الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان
دليلا اخر على المطلب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذه هذه المقدمة اعنى
انتفاء فايدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كونهما مكلفين وا
شتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال
لو ثبت النقل لفهمتم والتالى باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الا
حاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فايدة الوضع والنقل والمعترض
انما اورد الايراد على الدليل المذكور فى الاصل لا على هذا الدليل **قوله** والا
لما وقع الخلاف فيه اه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم
الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة للطايفة دون اخرى واجيب
بان ان نقل الكلام فى الطايفة التى لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم
ايضا لاشتراكهم فى التكليف مع الطايفة الاخرى فنقول التواتر عندهم
مفقود والاحاد غير مفيد وانت خبير بان التكليف بالشئ يتوقف على
امكان الفهم فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك
تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول
العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظ
والا انتقض فى كثير المسايل المكلف بها التى لم يحصل القطع فيها **قوله**
والثانى لا يفيد العلم اه قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف فى التكليف
وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع
فى الاصول والمسئلة الاصولية التى هى ان هذه الارادة بطريق الوضع او
بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثانى اى الا

حاد

الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام فى الفاظ المجردة عن القرينة التى لم ينقل فى
بيانها شيء كما عرفت فى ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان مراد المستدل
انه لما لم يكن مما نقل فى بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى
معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان
الفهم الماخوذ فى الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت
من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الا
جاد بعينه فى عدم كون المعنى اللغوى مراد
فيه قرينة القاطعة على المعنى
الحقيقة اللغوية لم
القاطعة على المراد ا
والفرق باعه

العادة فى مثله تقضى بالتواتر ففى حيز المنع وانما هو كلام خطابى بل شعرى
وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة لوجب تفهيمها
فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا
لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو انما بالاحاد او بالتواتر او
بمثل ما سيذكره المص فى الجواب من الترديد بالقراين ولم يتحقق شىء من

تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعى عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده
فى وقت لم يصل اليه فى ذلك الوقت لقصور به كغلط المجتهد او سهو
المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذى يصل اليه فهمه حكم ظا
هرى بالنسبة اليه مغتفر لخطائه بالنسبة الى الحكم الواقعى واما الخفاء
فى نفس الحكم بحيث لا يكون فى وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه
اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية
لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين
يكفى فايدة ان اراد وابه انه يكفى فايدة لتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما
فيه وان ارادوا به انه يكفى فايدة لتكليف المخاطبين لم يكن فى مقام الجواب
موجها اذ السوال عن فايدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعى
تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان
تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اى انه
مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت يستحيل
التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف
مما اختلف فيه واما فى صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان
التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذى يتاتى ح ان يقال
لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن
المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه له وفايدته توطين المكلف نفسه
على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع
ذلك لا يبقى الثمرة المفرّة للخلاف التى هى حمله على الحقيقة الشرعية

بل قد ثبت الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع
على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان الا باعتبار حقيقة
الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه
لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه لم
يراد به معناه اللغوي الى هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه
هذا واوضح ذلك مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نم
عدم حصول العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله فينا لنا
لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافي التكليف فتدبر قوله باعتبار الترديد
بالقراين اه قد يقال العلم بالترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم
يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه لنا بالاحاد
او بالتواتر اه وتفصيله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون المكلف يحصل
له العلم بسبب القراين في المواد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ
موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى
المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود
فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض ح فيتوجه ان العلم بالوضع لو حصل
لكل واحد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له
العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان
العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى
قصورهم فسهوا في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق
والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم

فيأثمون

فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان
يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه قوله
مجازات لغوية اه من الظ انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية
مجازات لغوية بل انما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي
ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة وانما الاطلاق على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه
ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المط هو
كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه
سهو منه يدل عليه خلو الكتاب المذكور فيما هنا الجواب عن هذا اللفظ
وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيح ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار
المعنى اللغوي ووضعه له يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي
يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه
وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق الشرعية كلها منقول من المعنى اللغوي
بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير ملايم لتعميم الحقيقة الشرعية
بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول
في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب
بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من
المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا
لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث
كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية و
لو كان اخذ واقعين في اصطلاح به التخاطب في التعرفين معا من البين ان

استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون
مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من اللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين
فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال ان امكان كونه
مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه قوله ومع
التنزل نمنع كون القرآن اه قد يقال وجهان اخوان الاول ان المراد بكونه عربيا
عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني بكونه عربيا
ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق
ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية اه هذا انما يأتي فيما
علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا لا بطريق الآحاد
كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي
لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة
الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن به وقد لوحنا
اليه ولم يثبت لمعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن فلم
يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن
الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت صحة التمسك
به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث
النبوي واما عامة احاديثنا المأثورة عن ائمتنا فالاظهر انه في حكم كلام
المتشرعة والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي
فعلى هذا العمل على مذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد قوله في اكثر من
معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني اه اقول تحرير المقام ان للمشترك

احوال

احوال خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل
بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني
اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه
مجازا وكذا ما يساوقه من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على
مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل
منهما جزءا يتعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري
من الكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد
حكم المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه
في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الا
ثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان
المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع
بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ متعلقا للحكم لكن
على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما
في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في الحكم كما
سيتضح من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه في الاحتمالات
المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا يقول بالحقيقة
الا ان يكون مفهومه مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع
لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وضع للمعنيين بالوضعين لا
انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر وتامل ولا
ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا تربصي قرءا تربصي

ولعل يرد ههنا وضعا الشرع ثانيا

بعقد او ما صدق اليه لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصي طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فلا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى شخصين لا ان ذلك محال عقلا لنا على الجواز انتفاء المانع بناسيته اه لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا او بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وساير شرايطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت لهما نفي وبعد رفعها يتضح الجواز فيه فمع ان بيان ضعف تمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فينفي بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء قوله يتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر اه اورد عليه انه لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا كلي

واحد

واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توجيهه ان المتبادر المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الاخرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما لا القدر المشترك فيكون المراد معلوما بين ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا فتامل قوله لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو انتفى اللفظ مضى ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو انتفى

كالواحد بتصحيف لفظا ومعنا بالكبير وكالحيوان وضمن رززنع بتصحيف بالانقوطق والقلانسع تبرا

به المعنى او جزؤه فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه
للمعنى الآخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافات فهذا اقل دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوا
رض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل الانفراد احد المعنيين
عن الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في
المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمال الا هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود
وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه قوله انهما في قوة تكرير المفرد اه اقول
ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين هل هو
استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة
او من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان
المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى
الآخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني
لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع
موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان يكون قيد الوحدة
ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا معنى
عن جوه لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام
حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة ثم وان اراد في الجملة فغير مجد قوله لكان
ذلك بطريق الحقيقة اه اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين
لكان حقيقة فيهما ليس لها كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنيين
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن

معناه

معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه ولجيب بان قوله
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له
اللفظ بناء على توهم القايل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميز بين الوضع
والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم
اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضمير لهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة
عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك
للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة
انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله
في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون
الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي ان فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين
كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء
سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنا حقيقيا انما يستلزم تحقق قيد
الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وهي اخفى كونه حقيقة
والعجب انه اعترف بكون المقدمة في قوة التالي حتى لا يكون فايدة موضوعاله
لا يحتاج في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفايدة على التالي من دون
ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم لو كان الحكم بينهما مع ترتب ما لم يكن المحكوم
عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير حقيقي ثم لا يخفى ان كون ذينك
المعنيين الحقيقيين لم يؤخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال
اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى للحقيقة لكونها مرادا له الا على معناه اجمالا لا كل
الحمل على المفصل وبالعكس لا يعرف غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص
مجرم

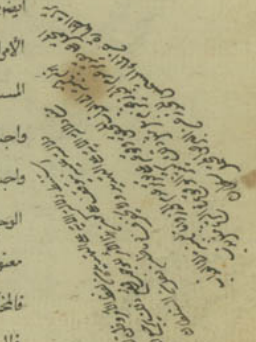
من بينهما غير مفيد ثم مع انه تحكم فتامل وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية
الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين
وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني والاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه
ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغاية ان يصدر من الخاضع كل ما
يمكن ان يصدر منه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس
لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيرهم فالمتحقق في حقهم
هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم
يخص ببعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله من
في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم لمخصص العقل قوله لان من شرط المجاز
نصب القرينة اه انت خبير بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم
امكان فهمه بدونها واما القرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كما فيه ولا يحتاج
الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها
على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا ابدا دون المعنى المجازي
ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي
مرادا ايضا فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما
اولى من الاخر في ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب
كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب
كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي
والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي فيجوز ادى استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من

من غير تجدد وفي غيره على سبيل الكناية من غير تجدد والقول بان الكناية في المجاز
ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا غير
جايز يصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جايز لكن لا يسمى كناية مجازا او انما يسمى مع
لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبر في مفهوم الاول ولا يتحقق
في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا
غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم
جوازه مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما ان ارادة المعنى الحقيقي مع الا
نتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي
فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ
في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل
المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح
حيث قال ان لهم في تعريف الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع
له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون
مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له قوله وهو الان داخل في الموضوع له اه
الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل
في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل
وشيء من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز وفي معنى
المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون
كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق هاهنا
كما يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما حرر

من محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير
الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان
داخل فيه اى داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى للوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت
تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له
لا ان يكتفى بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظ وسيتبين ان الظ من كلام المص
انه حمله على دخول الجزئي في الكلى مثل ان تريد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول بالنسبة
الى الدخول حافيا وغيره كلى وهذا ما وعدناك من بيان ان المص حمل الدخول على دخول
الجزئي في الكلى وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع والقائل
بحمله على دخول الجزئي في الكلى لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد
ههنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا اعنى ارادة المعنى الكلى المتناول للمعنيين خارج عن
المبحث واما تسميته هذا المعنى بعموم المجاز فكما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلويح
وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك
وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز
العقلي وبالثاني في البيان قوله كان القول بالمنع متوجها اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
انتفاء المانعين قوله فالقرينة اللازمة للمجاز اه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى
الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه
هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة لتعيين ارادة تلك المجاز بخصوصه
اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن
ارادة المعنى المجازي الاخر وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة
بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الاخر وجب منع قرينة الاخر عن

ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا
لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة
وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المص بالنسبة
الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجب
هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في معناها اه اشار في تحرير
محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة
بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما على وزن افعل وما في معناه كاسماء الافعال والجمل بقوله
وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المؤنث فيه والامر
باللام فلا يلائم بلا ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل
كما ان صيغة فعل يفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول قوله والمراد بالامر صيغة افعل
اه يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر
موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ
امرتك في قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان
لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة
عنه على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة
كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتيب الذم على مجرد الامر بل
كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في
اخذ شيء من داره والاخذ بان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينبه الغلام عن دخول
هنالك الدار بل اذن فيها او ما يشبه بان قال ما يمنعك على ان دخلت هذه الدار وقد صنعت
ما منعك فيها المعنى كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون

كون جماعة مخصوصين عنه فخالف فعاتبه بان قال ما بالك اقدمت على الدخول
الى كان خارجا عن القانون العرفي للتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على استلزام
الذم ومناطه او يقال ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال
على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة قوله ولولا دلالته لا يتوقف ذلك
على وجوبه الا بتقديره اه لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه
للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب
ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب عين انشاء التهديد وهو ظ فمنع كون
الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يقمها
المستدل قوله اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته اه اقول انما يكون الحذر عن العقاب
واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماليا لا موجبا فلا نم انه يكون
واجبا بل يكون مندوبا او مستحسنا ففيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين
الوجوب والندب لفظا او جنسيا او بين غيرها وحقيقة في غير الوجوب او مشترك
معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز
فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف ما كان مستعملا
في الوجوب بقرينة بل مخالف اي امر كان يحتمله في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا
ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو موجوبا ومن هيهنا يظهر ان ندب
الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر
ولا يقتضي تحققه وتيقنه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر
مما جيناه ويمكن دفع هذا المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق
الوجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل



هو ان الآية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون
الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان بنفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون
المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالا
يجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح
انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدور القبيح عن غير العالم او
المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل
للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه واما التهديد
فانه يكون بنفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة
وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هيهنا ايضا لكن لا
يخفى ان هذه الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت
ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الآية فلو كان هذه الآية
قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان
مندوبا او دعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الآية ويمكن دفعه
بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الآية لزم النسخ وهو خلاف الاصل
ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون
التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون
التهديد لمخالف الامر باعتبار شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالم يحكم بان العنوان
في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت المط قوله وكانها في الآية اعتبرت متضمنه
معنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على
عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما ادى به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا

فهو ابعد مما ذكره السايل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب آخر
عما ذكره السايل واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يجد واحد وصار حاصل
المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل
المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغايرا للمضمن لا بمحض لفظ مخالف للفظه فالتهديد
انما تعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك
الامر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عملا ولا يجب اعتبار
المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه الترك عملا اذ لا دليل عليه من
القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضا امر زايد على مجرد العمل مع عدم الدليل
على تعيين خصوصية بل يحتمل ان يضمن معنى آخر يزيد مفهومه على مجرد الترك قلنا احمل
ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلية او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالفين
للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم
يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصايبه وما يجد وحده
بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية
وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا
في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال
العذاب يستلزم الوجوب كادعيه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فالحقيقة
او مجاز في الثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في البالغ للندب فاما مجازا
وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المط واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك
وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما يجيء
يصير الحاصل كلية وقع الترديد في محموله فهو ما بالنسبة الى كل واحد

واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما زوج او غير زوج نعم مع
ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم يكن محمولا كل من الشقين محتملا كما
في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صححناه عقلا واما
العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه قوله فان قيل قوله في
الآية عن امره مطلق آه اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر
لان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان
صالحا لان يتصف به كل من يخالف اوامر الله او امر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر
والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه ولنا احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا
فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد
الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع
بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير
الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة
انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصودا للمتكلم وما في
ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه
اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث
البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء
من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو
المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين

يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه
اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود مشهور ونظير
ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ
ايضا اذ المعنون كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فيتناول كل حتف كل
امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل طالب كثرة تضبطها لجهة وحدة ان يعرفها
بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يستقم
المط اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر
بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف
امرا كان فليحذر دون من خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتأمل
في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم اه
قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن باصالة عدم المجاز والاشتراك
لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك واراد اثبات العموم ويمكن ان يقال
كان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال
الامر في الندب ولو مجازا كما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم
اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الا
ستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه لا اخر الدليل ... ثم كيف المستدل
بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر ...
جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون
الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك
حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ بمعنيين

لا وضع لفظين مشتركين في امر بمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل
له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي في الجميع
امر واحد فيعد الاشتراك فيه من قبيل الاشتراكات اللفظية والوجه
المذكور لكونه خلاف الاصل يتناول مثله ايضا من الاحتياج الى القرينة
وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامره تعالى مستعملة
في الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المط الى كون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل لتحصيل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم
لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل على ان مدخلية امر دون امر في ذلك بل
المدخلية لطبيعة الامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا
حاجة الى اثبات العموم فيه فليتأمل قوله على ان الاطلاق كاف في المطلوب اه اورد
عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا
بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر
حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي مخالفته منه هو بعض
الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة
في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب
لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بتعين تخصيصه
بتلك الافراد التي للوجوب كما لو حنا اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد
بما هو مناط ومتعلق حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون منشأ للذم والتهديد
نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما فرضه المستدل
والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا

بينهما الحسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد تخصيص

بالامر المستعمل فى الوجوب بمعونة القراين وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السوال الاتى

مبنى على عدم عموم الامر فالذى يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب

لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شىء

قوله اضافة المصدر عند عدم العهد اه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان

هذه الحاشية والى رسمه الثالثة مقدمات عن حاشية الى بعد منه

النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص بعنوان المصدر

لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال

لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق

ان المضاف ثم كالمعرف باللام مستعمل فى المعانى الاربعة العهد الخارجى والذهنى وا

لاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة فى الاستغراق

دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة فى العهد والحقيقة دون العهد

الذهنى كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة الا

ستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقراين الحالية والمقالية

كما سيجىء فى المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضى ان اسم الجنس اذا استعمل ولم

تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو فى الظ للاستغراق الجنس احتراز من استغراق

كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة

قوله واية ذلك جواز الاستثناء منه اه اقول المراد من جواز الاستثناء

صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وغير صارف للمستثنى منه عن ظ ما

يقتضيه اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان

ويستهجنوه وسيقيمون فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل فى الاستثناء من كلام

غير موجب وجواز نصبه ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمونث وبالعكس

ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستهجنه اهل البيان وان يكون مخالفا

للظ يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى فى المستثنى منه وقد اطبق

عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك قبح قولك

جاءنى احد الا زيد او وكتبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق

اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فزعم

ان هذه الصحة بالنظر الى المفهوم كما فى قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق

رقبة من الرقاب الا الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق

امر يكون فى الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم باشتغال الذمة باعتاق رقبة واكرام عالم

وما بقى الشغل باكرام الخصوصية واعتاقها منفيا بالاصل فحصل صحة الاجتزاء

باعتاق اى رقبة كانت واكرام اى عالم كان سيما وقد انضم اليه فى المثالين وصفهما

بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص بعالم دون عالم والكون من الرقاب

لا يختص برقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوا فى قوله تعالى وما من دابة فى

الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا فى توقف صحة

الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يحسن

الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشية من

سوء فهم المراد **قوله** وقد اعترض او لا بمنع اه اقول توجيه الايراد ان ظ الكلام وان

كان محكما حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان

القاطع او الظ القوى ربما عارض الظ الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه

كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظ قوى صارف عن الظ الاول

ثم المراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الآداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالا
في مقابلة الاستدلال الأول ومعارضة له بأقوى منه فينطبق الجواب الآتي عليه
وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هؤلاء هم الاولين او غيرهم
فعلى الأول نقول غاية ما يتخيل في المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك
التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا
تعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما
ردد تعبير الشيخ مع ان الظ هو الأول اذ لولاه لم يكن وجه ظ لتعقيب قوله تعالى
واذا قيل لهم الآية لقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من
الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء
الاحتمالات استظهارا قوله فان كان الاول جاز ان يستحقوا اه قيل يرد عليه
انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد
بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في
الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا بمقتضى ظ
الآية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة
دلالة الآية ظاهر ايضا غير حاصله الاحتمال عدم الذم على ترك الركوع وظ انه احتمال
بعيد فمع تسليم ظهور الآية فيما ادعاه المستدل لا يصلح للتشكيك بمثل الاحتمال
البعيد كيف وهو خروج عن آداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق
ان يصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى
الطلبة فضلا عن المحقق فلا يليق ان ينسب شيء من السؤال والجواب فيطول الا

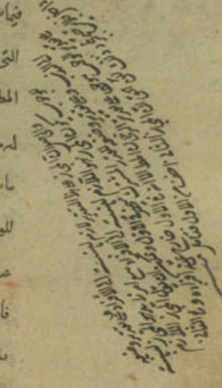
الأوراق لان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال
وتقرير الجواب قوله وهو معنى الندب توجيهه ان الرواية دلت على استعمال
الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد
يقال بيانه ع يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى
البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف
الاصل قوله وهو معنى الوجوب اه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة
روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى هو المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي
او التضمني فلا يرد ان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم
لو كان امر فأتوا للوجوب قوله وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا
على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق
والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق
الذم شرعا ولهذا اورد عليه المض على ما نقل عنه ولعل وجهه ان المدعى ثبوت الوجوب
لغة فنقول المجيب لنا الوجوب انما يثبت بالشرع لا حجة له واعترض الظ من كلامه الفرق
بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده
لان الامر على القول بانه للوجوب
الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان
الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم
منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل
استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن
المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف المط عليه ولعله لا
شتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب

واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلى ولم يشتهر اشتهار الوجوب فى الثانى وما قيل
من انه وان اعتبر فى مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السوال دالا عليه ترتب
الذم فى الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول فى الواقع فما ذكره المص
اشتباه نشا من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده فى الواقع
ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنها فالتمنى لا يتخلف عنه كون الشيء
متمنى وكذا الامر والنهى يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فا
لامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم
دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم فى الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب
الحتمى سواء ترتب عليه الذم فى الواقع او لا وسواء اخذ ذلك فى مفهومه او لا ثم
لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة بالذات ومختلفين
بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا والاولى ان يقال كلام المجيب
مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو غلط لانهما انما يتغايران او يفترقان فى وقوع المتضا
فليتامل **قوله** والا لزم الاشتراك المخالف للاصل اه لو تم الدليل السابقة لدل على كونه حقيقة
مختصة فى الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره ولا حاجة الى ان الاشتراك
خلاف الاصل **قوله** على ان المجاز لازم يتعين وضعه للقدر المشترك اه اعلم ان التحقيق
ان الفعل وما هو معناه موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلى لا للمعنى الكلى
نفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمى اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلى
لكنهم اتفقوا على ان استعماله فى الجزئيات من حيث هو جزئى ولهذا التزموا كونها
مجازات متروكة الحقايق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كذلك لما
لما اختلفت الائمة فى استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا فى ذلك بامثلة نادرة

وايضا

لا يضر الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب خصوص جزئى قايم
بنفس المتكلم لا المفهوم الكلى وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام فى الخاص انما يكون مجازا
لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يجب ذلك وانما ثبت استعماله فيه بالجملة
فللمستدل ان يقول انما استعمل الامر فى الفردين اى الايجاب والندب من حيث
حصول الكلى فيهما واتحاده معهما وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم
يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القايم بنفس المتكلم مع قطع النظر
عن قيدى المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد احدهما من خارج وايضا من المستبعدان
يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة فى ترك الضرب فلا يلزم المجاز
قوله فالمجاز لازم فى غير صورة الاشتراك سواء اه قال رحمه فى الحاشية
هذا الحكم اعنى كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلى فى خصوص الجزئى مجازا واضح
عند من لا يقول بان الكلى الطبيعى موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو
الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يتضمن نفى صلاحية اللفظ فى ذلك
الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد المهية فظ ان هذا النفى معنى زايد
على ما وضع له اللفظ اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق
بين القول بوجود الكلى الطبيعى وعدمه لا يجدى شيئا فى ذلك اذ اتحاد الكلى مع الفرد بنحو
الاتحاد اتفاقى وكذا تغايرهما فى الجملة فالاستعمال فى الفرد من حيث اتحاده مع
المهية حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفى الكلى الطبيعى
بين الفرد والمهية مجازيا كما فى ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال فى الفرد
مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء المهية فى الفرد من حيث اتحادهما
معناه تعليق الحكم بالكلى بحيث يسرى الى الفرد ويكون المقصود فى الضمير هو اثبات

الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنافرة
في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد
مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة
او مجازا وانما بناؤه على ما يفهم في بادي الرأي والمتعارف الا ترى ان كون المشار
اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم باكله وشربه مجازا وكذلك قيامه
وقعوده وحركته مع انهم لا يفهمون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا مع
ما صرحوا به من البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز
في النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان
الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المصنف
فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان قيد الخصوصية
التي بها تميز احد المعنيين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان
المطلق الذي هو الموضوع له وانت قد علمت وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون
له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف
ما سيختاره المصنف مع انه على هذا يكون المجاز لا دنيا البتة فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا
للوجوب او للقدر المشترك فليتامل **قوله** ان وقع فعلى غاية الندرة والسند وقد نقل
عنه ره انه اشارة الى بعد دفعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه
فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وانما
يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك وحيث ان الغفلة في مباحث
الامر خطاء لامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل
انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته



من اللفظ

من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه
انما نشأ من الخلط بين الارادتين فتامل **قوله** ولو لم يقم عليه الدليل احتوى فكيف اذا
قام عليه الدليل كما ذكرناه **قوله** في اللغة والمتعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون
المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين
في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله
في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو رأي السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج
على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يقال انه لما كان دالا
على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في
النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلا استدراك على الثاني
نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك
اما اللغة فانا في المعنيين او في احدهما وعلى اي نحو يثبت المط او جزء المط واما العرف
فالامر كذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة
فكذلك غاية الامر انه يثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة
هو في الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت به جزء المط ولا استدراك ايضا اذ لم يقع
المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود
يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو تخصيص
باحد المعنيين ويمكن التقريب بدفع المنافاة التي سيوردها المصنف **قوله** ولا يذهب عليك
انا ندعي اه قد يقال في دفع المنافاة وجهان الاول ان مراد السيد ان مقتضى الظ كون
الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيما لم يكن الدليل دل على كون الاستعمال
في كلام الشارع على خلاف ذلك الظ ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه

بمعارض اقوى منه الثانى ان حكمه بكون الامر فى الشرع للوجوب مختص باوامر
مخصوصة هى ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع فى
كلام الشارع اقسام ثلثه ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية وما تعين كونه
للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد عمل الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين
هو الثالث لا الجميع والاول وشيء منهم هوان من الاوامر الواردة فى الكتاب والسنة
ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين
وان دفعا المنافاة الا انه يدفع استدراك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل فى الكتاب
والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد ان الامر فى هذا المعنى مجاز فلا ينفع
فى كلام المصنف فى قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال فى الندب مجازيا
لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا فخبر المنافاة الا انه حذف احد الشقين اكتفاء
والامر فيه هين فالصواب فى دفع المنافاة ما ذكرنا **قوله** الجواب منع الحصر فان هناه
اقول ظ كلامه ان الادلة السابقة تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد شقى
الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
فى الفساد بعيد سيما بعد منع كون ما ذكر فى ذلك الشق فساد اصح ان فيه زيادة
مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع
لا ضير فيه والامر هيهنا كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الايات
لا من الخبر المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة
مفيدا للقطع محل نظر الا ان يقال يكون مجموع الامارات التى يفيد كل واحد منها
الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايضا حيث
عد واكل واحدة من الامارات السابقة وجها عليحدة ودليلا مستقلا على المط وعلى هذا

يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون كل منه دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا
من ترتيب تغير البيان تنزلا واستظهارا **قوله** تستفاد من تصانيف احاديثنا المروية اه اقول حمل
الامر على الندب فى احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه ومن البين انه لا يستلزم كونه مجازا
للحقيقة فان اكثر الالفاظ فى كلام العرب شاع استعماله فى المعانى المجازية وعليه يعتمد الشعراء والخطباء
واشباههم ولما لمعارض او ضعف فى السند وذلك لا يستلزم الاستعمال الواقع فى الندب
بل ذلك بمقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة
وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد المعارضين قرينة المراد
الاخر فالامر فيه كما فى الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على
اطراح احدهما دل ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة يكون معنى لسائر الالفاظ
المجازية فانها واجبة الاقتران بقرائنها انما فى حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر تعلق بكلف
والمعارض الصارف عن الوجوب ضرب الامر من احدهم عليهم السلام والمعارض خبر آخر منهم عليهم السلام
وبينهما على السلام ازمنة متراخية عادة متباعدة ولا يتمشى القول فى اكثرها بان وقت
الحاجة تاخر الى حين البيان ومع تسليم القول بان كان فى جميع ذلك قرينة حالية او مقالية
تبين المراد اسقطه الراوى او لم يذكره وتولى ماذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب
لكن اثبات شيوع ذلك فى الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البيان ان حملها
على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد رجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب
الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم
الدليل وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف اذ ان لم يكن الظن المستفاد منه معمولا عليه فى الاحكام
الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات المقارنة لها اورث الظن بكونها عن المعصوم مرادا
منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفى فى مدلولات الالفاظ فليتامل **قوله**

فقالوا بافادتها التكرار لوحظ القول بالتكرار انه قيد للمامور به فيجب فعله مكررا فينبغي
تكرره واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا المامور به
هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له والظاهر من كلام البعض
ان القائلين بالمهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا البعض
وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين ظاهر
واما اذا قلنا بعدم كون الامر لطلب المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق
بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما المعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم
ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا بمجرد الكون
في الزمان الواحد فلو تحقق في ان واحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن
الجميع مطلوبا بل كان المط واحدا منه مشتبها فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض بمعرفته
ولو قلنا المط هو المهية كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة
فان قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا
وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتميز السائبة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من
ان الولاء انما يتعلق بمن تعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول بالمهية فلا وجه
لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن كان مشغول
الذمة مشتملا على شرائط الامتثال ولا سبيل الى عدم براءة الذمة به ولا الى
التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة
لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفك المترتب
على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهنا نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون
الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين لتوجه

ان الوحد

الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد ويتحقق ابهاما مترددا
بين تلك الامور وكذا المهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز
ان يكون هذا المبهم المتحقق في الصورة بين معا لا بشيء من المعينات ويندفع
بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون
بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق
حكم نفي الولاء بالواحدة المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم
نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في المهية يكون صدقها على الواحد والكثير من
افراده حقا لا بدلا والا لم يكن فرق بينها مطلقا وبينها مقيدة بالوحدة وانما تعميم حكم
صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل فلم يبد والا بها
[illegible] انما اختار صيغة التثنية لان القول بالمهية من المستحدثات ولم يكن قديما
والقول بالوقف سابق عليه قوله ويتفرع اخر وهو انا نقطع ان المراد الفرق بين
التقريرين انه ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة
الفعل يخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه فكانه بنى المبنية فيه
وفي الثاني استدل على [illegible] تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما
يدخل في الشيء لا يوصف ذلك الشيء بمقابله فصار الحاصل ان الامر مدلوله
طلب مبدأ الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدأ اما بالبديهة او بدليل
وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للمهية من حيث هي كما
هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة كذلك على ما ادعى السكاكي
الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين
العارض حين الاستعمال او على ان المراد بالمهية ما يقابل المرة ولا استلزام المرة

انما يتناول الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه
انه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال
بالمجموع وتوقف الامتثال الى المرة الثانية وعدم حصوله بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها
غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد هو الجزئي اعم
من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول
الثانية بخلاف لمهية بمعنى الفرد المنتشر قوله الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري اه
اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد
الاتي بقوله وما يقال من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه اصل
الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يتبين
توجه الايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب
بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب
الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل
وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال في دفع الاول ان مراده يكون مدلول الصيغة هو المرة
او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار فدلالة الصيغة
على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب فصار الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه
بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالانفصال بالمتقابلين
في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فلم يتم وملخص
الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله ولم يتبين
هذا من الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بينا انحصار مدلوله فاعادة
لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان انحصار مدلول

الصيغة

الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال
معنى الطلب ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو
غير مفيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى
الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفهم ذلك
منه اذا فصلناها تماما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف
والايضاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله فانقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في
انه ليس المفهوم من الامر بيان ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر
واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر
الا طلب ايجاد الفعل فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا
او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فلغوا التعرض له
ثانيا وتوجيهه ان هنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير
تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير
ان يناقض مثلا شيئا من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين
عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعى عدم
التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضته شيئا من مفهوم الصيغة بل ذلك
يحتاج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة
ايضا او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون
المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهر لكن هذا دليل اخر لا يدفع
الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصواب في التمثيل هو الحمل على



كقولنا اضرب ضربا طويلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان يكون قوله فكان قول
القايل اضرب غير متناول له تقريبا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء
فلقايل قوله فيلزم التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكا دايما لا يقتضي
فعل المامور دايما لجواز الواسطة وليجب تارة بالفرض في ضمنين لانا نقول انما اذا
ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القايل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كما قيل
وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة تحققت
لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالا عليه في تلك المادة
بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية
الصرفة متناولة لا فيها الثلث اعلى الكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن
خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات
كثيرة وسواء كان جامعا الشرايط الدلالة الالتزامية او لا واخرى بان المراد انه نهي عن
جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه
ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان
ترك الشيء قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول
بان المكلف لا يخرج عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا وستطلع
على ان المعنيان ان شاء الله تعالى قلنا بان لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
العام بالمعنى المط في هذا المقام فظا انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام
قوله وايضا التكرار في الامر مانعا فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه التكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان يمتنع

من فعل المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار
على مذهبه ما فيه من فعل غيره فما يجب فعله انتهى ح يمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل
هو التكرار مطلقا الا ما استثنى ولما لم يمكن التكرار الدايمي في الفرع لم يصح القياس وكون
علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ثم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة
للتكرار الممكن كما تحقق في النهي تحققه في الامر ايضا قوله ومن الثالث هو ان يقال لم
مراده ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده ثم على الحلاقة وانما يصح الدعوى في
الضد العام بالمعنى الخاص ودعوى التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام
وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير
عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد
دوام فعل الاخر قوله ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى قيل يرد عليه ان الفعل الصادر
في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة وفي المراد كونها للمرة فكما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت
الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه فكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي
بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كانت لطلب
حقيقته كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك
تحكم بحت اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق
على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان
المراد به هو الوحدة الاولى نعم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال

على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل
الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الحال بحصول الفرد الثاني بل هو مناط الصدق فلما حصل الا[متثال]
بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثاني الماهية او لا يبقى فان بقي فاما للوجوب
او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع استعماله
على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول
الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة
بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق لوجه آخر فليتأمل
قوله فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل
في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بذلك وهو معنى العصيان
واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتامل ولهذا اعقده بحث
آخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما لا يخفى **قوله** والدليل على التقييد قوله
ثم فاذا سويته اه لا يقال لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مطلق
وهو التقييد في مقام الذم ولا يذم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول
قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرت بايقاع
الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور وكلاهما
مستعملين شايع وترجيح احدهما على الآخر ثم ان الدليل انما يتم لو كان المراد الاول واما
على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق **قوله** لحكمة من الامتثال
بالمبادرة اه مبنى على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل

براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب
ان يقال ان جواز التاخير الى آخر زمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول
له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه
ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا بآخر زمنة الامكان
في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير مشروط
بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم
بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يقال يجب الخروج عن
العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به
على ان المبادرة واجب لعدم اليقين للبراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل
المجيب غفل عنها فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن آثما وان لم يوفق
له اصلا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف **قوله** فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه
ان الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة
ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب
للمامور به اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط
الذنوب كحديث غسل الصلوة دون الذنوب وغيره وان لم يثبت في الجميع ويمكن
اتمام الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر به كان المطلوب
حاصلا بتناوله لها غاية ما في الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية
على وجوب المسارعة في كل ما هو المنع الذي سيأتي وعلى كل حال فخروج الجواب عن عدم
استقامته في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان يكون الاية
بعدم القائل بالفصل

الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد من
المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد
في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم
صحة الحقيقة كما ذكره المصنف وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة
بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير
تحققه لا يبلغ درجة تعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا
للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له ويحمل
المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل
من علم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة
في كل امر هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان
المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه
وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف بصفات الجنس يعني فهو
العموم كما صرح به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح
التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة يتناول بعض المستحبات
التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يكون تخصيص اسباب المغفرة بغيرها [illegible]
وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع
ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات
سيما التجوز في الاوامر الواردة بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد اسكنه الله فراديس
الجنان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب بما لا وجه له نعم ان اللازم من الاستدلال
وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا والا دلالة لها اصلا على [illegible] قوله فاد الصيغة
ان صيغة الامر تدل على الفور

منافيا

منافيا لما يقتضيه المادة انه اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما
يطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول
بان الشمس تسارع الى الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتي
كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج عليه الوصول الى مكة شرفها
الله تعالى فاجتهد جهده وسعى طوقه فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال
بعد ان كابد مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف
وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف في تلك السنة
يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا
يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يكون الموقف امكانا ولا يحصل
حقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مونة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك
فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك
وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا
شرعيا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة
الامر جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المصنف
ولعل هذه الاية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم
بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت
وقت الفور لكن سيذكر المصنف ان المستدل بالاية لا يجب ان يقول بعدم
الصحة بعد فوت وقت الفور قوله وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية
وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا دليلا
للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى قوله

وبطلانه بخصوصه ظاهر لبطلان القياس في اللغة لحصول الاتفاق عليه وان
كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم
الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي لا بحال الكل
الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس
هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل
الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم المنهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن
النقل كما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على
هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي يستمد
منه هذا العلم بما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم قوله وبطلانه بخصوصه ظ
فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله طريقا آخر
غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا
لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا فهو ممنوعة
ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا
اذ لا يفيد شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب الا الاستقراء الناقص يحصل
بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان
في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب
اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل لكليهما لكن يبقى ان الاقرب
بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان عكس الامر في الاكتفاء اليق واحرى
وههنا كلام آخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق انا
استقرينا وتتبعنا ضمائر المشتقات كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على الكافر

علي حرف

الصحابة

الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك
ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا
تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدء بغير ذلك
الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما
يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت وضع اللفظ
للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالجزء على ما قيل من انه
لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الا
وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام الكلام على احوال الامر من باب
الاستقراء فلا يكون قياسا او الاستقراء مردودا كما في ما نقلنا من الامثلة
وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب
في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتامل قوله لا يمكن توجيهه الى الحال اه يعني ان
مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى آن التكلم والتلفظ بالصيغة
فلما لم يكن ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به زمان
التكلم بل ما هو قريب منه وبعيده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس واما القول
بان الحكم المذكور داع الى افادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب
ان يلاحظ فيه ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو
رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن
ان يتمسك بمثله في اللغة وغيرها بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن
التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيرها فلا يتوهم انه يرجع الى
الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم

استقرائية

ان دلالة الامر

على الطلب بهيئته وعلى الحدوث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية
القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية
ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا كون الاخبار
في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المط في الان
بان يتعلق الطلب بوقوع المط في الان اي يقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس
الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهم المطلوب لا
ظرفا للطلب المتفهم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك
في الان وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل
المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم يرد ان دلالة الخبر على
وقوع الخبر في الان والحال مم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتداء
مثلا لا على ازيد من ذلك والسند بما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا
زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد **قوله** والجواب
ان الذي يتبادر اه حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل حقيقة
انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن
فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة وانما يعلم بها فلكونه مما يتبادر
منه المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب
استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرها
مع مجرد اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان
التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه وانما حمله على انه لم يستعمل في شيء
منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات

الذي ح

انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلايمه قوله فا
يفهمان من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما يفهمان من
القرينة وكذا الملايم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا او
لان الذي يتبادر من اطلاق الامر فليتامل **قوله** ويكفي في حسن الاستفهام
اه اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم
عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة
في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز هيهنا بل كان شايعا
ايضا حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم
لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الا
ستفهام اذ القطع حاصل ح بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع
هذا القطع لا فايدة في الاستفهام **قوله** اذ الاشكال انما هو في مدرك الو
جهين اه **اقول** مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد
طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايدة في التعرض له وانما الفايدة في بيان
ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين
لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين
لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه
لما بني عليه من فوت المط بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين
غير ظ اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول محتمل في المعنى الثاني ايضا
واما الثاني فلذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول الثاني فلو بين ان المعنيين

نهما

مبنی طرفی الخلاف لکان مفیدا قطعا والاصوب المناقشة فی ابتناء الخلاف
علیهما لاعدم الفایدة فی هذا الابتناء من حیث وضوحه قوله ویصیر من
قبیل الموقت ولا ریب فی فواته آه اقول ما ذکره یرجع الی معنی مبین احدهما
انه من قبیل الموقت وثانیهما ان الموقت یفوت بفوات وقته اما الاول فلان
معنی الموقت هو تقیید المط بوقت معین کتقیید الرکعتین المطلوبتین
بما بین الفجر وطلوع الشمس ولا شک ان الفور لو کان مدلولا للصیغة لکان
قیدا للفعل اذ لا یرتکب احد ان مدلول الامر شیئان منفصلان احدهما عن الاخر
فکان معنی الصیغة ح ان افعل الفعل فی الوقت الفلانی ای الوقت المتعقب
لزمان التکلم ومن البین ایضا انه لا فرق بین التقیید بزمان وزمان فیما یترتب
علی التوقیت واما الثانی فلما تقرر فی موضعه ان التکلیف المقید یفوت بفوات
بفوات القید لان المط لما کان هو المقید ولم یحصل ولم یتحقق دلیل علی ان
المقتضی الفعل المجرد عن القید مط لم لا فلا وجه للاتیان بذلک الفعل المجرد المنفک
عن القید اذ لا یحصل بذلک امتثال وتحقیق المقام ان کون فرد من حقیقة مطلوبا ٢
٢ ومتعلقا بالتکلیف وتکلفا به سواء فی ذلک حین تعذرها وعدمه نعم لو دل دلیل آخر علی کون
فرد آخر قائما مقامها عند تعذرها کان مکلفا مطلوبا لکنه اجنبی عن البحث
ولا شک انه لا یتفاوت الحال بکون الفرد حقیقیا او اعتباریا حاصلا من
تقیید احد الشیئین المنفصلین بالاخر وما یقال ان المیسور لا یترک بالمعسور
کلام خال عن التحصیل ومن البین ان توقیت الفعل عبارة عن تقییده بوقت
خاص فمتی فوت ذلک الوقت لم یبق مط یحصل الامتثال باتیانه لعدم دلالة
الصیغة علیه وکون شیء آخر مطلوبا سوی هذا المقید وعلی هذا یتفرع کون

لا یدل علی کون فرد آخر
من المفهوم الصادق علی
الفرد الاول مطلوبا بالتکلیف
بالصلوة فانه لا یدل علی کون
فرد آخر من الفعل المطلق او من
جنسها القریب مطلوبا ح

القضاء

القضاء بامر جدید ایضا ولا ینحصر المقتضی کونه معرکة للاراء وذهب جمع
کثیر الی کون القضاء بالامر الاول بناء علی ان الامر بالشیء فی الوقت المعین
ینحل الی طلب شیئین الماهیة المطلقة وتحصیلها فی ذلک الزمان لان
غایة ما دل علیه الامر هو کون مجموع الشیئین مطلوبا واما ان کلا منهما مط
مع قطع النظر عن الاخر بان یکون هناک طلبان متعلقان بذینک الامرین
فلا قوله وانما اقتضی وجوب المبادرة آه بیان ذلک ان هناک امرین متعلقین
بامرین مختلفین احدهما الامر باصل الفعل فانه یدل علی طلب الماهیة مع قطع
النظر عن الفور والتراخی اذ المفروض علی هذا ان صیغة الامر فی نفسها لا تدل
علی شیء منهما وثانیهما هو الامر بالمسارعة والاستباق من الظاهر
ان احد الامرین لا یدل علی تقیید الاخر اصلا فهناک طلبان یتعلق کل منهما
بامر آخر وفوت واحد منهما لا یستلزم براءة الذمة عن التکلیف الاخر وعدم
شغل الذمة به نعم لو کان للامرین مصداق واحد وفعل ذلک الفرد
الواحد لم یبق للقول بشغل الذمة بالتکلیف الاخر دلیل واما لو لم یفعل واحدا
منهما فلا دلیل علی سقوط ما لم یفت ولم یخرج عن وسع المکلف والحاصل
ان مناط الفرق بین الامرین هو تعلق الامر بمطلق الماهیة فی الثانی وعدم
تعلقه به فی الاول واحدا یستلزم ذینک الحکمین المختلفین عند النظر
الصحیح کما اوضحناه فاندفع ما قیل من ان طلب الفوریة والسرعة ان لم
یقتض خصوصیة الزمان المعین کما قیل هنا فسواء کان الدال علیه نفس
الصیغة او دلیل خارج لا یتفاوت ذلک وان اقتضی تخصیص المامور به
بخصوص الزمان الاول فلا ینفع کون الدال علیه دلیلا خارجا عن نفس

الصيغة كما اذا دل دليل خارج عن كون الواجب موقتا بوقت معين فان
الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب بالوقت بفوات
وقته انتهى ومنشاء الاشتباه هو الخلط من كون تحصيل الفعل في الوقت
المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ
التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم
المط فتامل قوله الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا اه اقول يحتمل ان يكون
قوله مطلقا تقييدا للامر باطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظ ومعنى المقيد
ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب
على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان
المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين
على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا لفظا ولا عقلا فيحتاج الى اخراجه
نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجب توجه
ان قيد الاطلاق مستغني عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان
الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى
واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة
لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على
المطلق وان كان خلاف الظا الا انه لا يجري في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو
بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم مبادات الامر ومقابيساته اي سواء
قيس الى الشرط او السبب وغيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة
الى صنف من المقدمات وفي قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل لذلك وفيه

تعسف

تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه
لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد البتة على ما
تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان لفظا
لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا
بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما
لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي منحصر في عدم القدرة فاذا لم يتحقق
دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان وفيه ان العدول عن
الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على انحصار
الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف يعد في نوع الخطاء واد
تكابه لمنة قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمطا خفف مؤنته منه ويمكن ان يقال
ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا
وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروط باحد الامرين
اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو
واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة
في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقد
ورة فانها ح غير واجب بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد
يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجب ما دام مطلقا الا اذا تما
ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فافهم قوله شرطا كان او سببا اه يمكن
ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الو
جود في الناقص ويخص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب

والا فالشرط اعم من ان يكون جزء من اجزاء العلة التامة او لا وبالسبب ما وجوده

ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو ساير الاقسام العلل الناقصة من عدم

المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور

انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث لعلّ

اذ يصدق عليه عرفا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق الشرط ٢ عليه ٣

بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل

الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا قوله وفصل

بعضهم ووافقه انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين ... ها

بنا والا هناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره

بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم ... الى الاول ان

قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب

مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من

احتمالي القول الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة خمسة

قوله وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم اه اعلم

ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة

تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية

فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة الحاصل

ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم

والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الا

عم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة من



الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه

مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب عقاب

وثواب اخر بازاء المقدمة عدما او وجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا

تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان

الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى

السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب به ويحتمل

الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى

كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب

مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزايد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع

في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت ح لا تعرض

في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة

واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض

لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في المسئلة المشهورة عنده

هو القول الاول المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو

حمل الوجوب عنده على المعنى الزايد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق

هذا المعنى في مقدمة الواجب المط واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه

ما فيه وعلى هذا ايض يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي

ذكره المص فالسيد قدس الله روحه لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع

المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق

قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء

على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمالين الآخرين لكلامه لكن منهما بعيدا كما لا

يستفاد كون النزاع في معنى الالتزام او لو كان له لعدم التعرض لبيان ما هو في غاية

الخفاء فتامل قوله الا ان يمنع مانع اه لعله يريد السبب من الملزومات العا

دية كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه مانع بطريق

خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة فهو ينافي حكمه

فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن

يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه ايضا فان وجوب العلة

التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب

جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء

الغير الملزومة لوجودها كان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى

ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة

اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه الامور

الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير اختياري

وفيه ايضا منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا

بل هو شان سائر الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيا

ضروري في اجزاء الاختياري دون سائر الاسباب فمم نعم الظ

من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب هكذا هذه العبارة من

السيد ره ظاهرها دالة الا على القول بجواز التخلف قوله يشترط ان يكون

قد تكلفنا الطهارة الظاهر قوله يكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم

الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي وفي الذريعة يشترط

ان اكون قد تكلفنا الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة المتكلم

من التفعيل قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة

وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود

الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون

من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان

وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا

يلزم وجوب نصب الامام كما قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر هو انهم ان

ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على

ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل

بحيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام اتفاقا ففيه ان وجوب

المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة واللازم وجوب نصبه

على الامام اما على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على

الرعية كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة

في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه

وهو اظهر فسادا وان ارادوا وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقال

مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة لغيره وان وجب عليه

اقامته الا انه لا ينافي قولهم بان الخطاب للحكام قوله وهذا كما تراه ينادي

بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق

بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد

بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب الظاهر ام لا فعلى الاول لا عقاب

على تارك المقدمة

ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة
سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الوجوب مشروط
والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني
يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق
وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما اختار
السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل الثاني من
وانما كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من
غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء
مثلا وكان العبد قادرا ايضا فترك المشي عند معاتبة السيد بالاهمال
واجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين
عندي لم يقبل هذا العذر اولوا الالباب بل ذموه كل الذم بلا ارتياب ولولا
ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايضا من البين ان هذا
الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قايم بالنسبة الى الشرايط العقلية
والشرعية والعادية كذلك قايم بالنسبة الى غير الشرايط ايضا والفرق بحكم
والتزام بالنسبة الى بعض ايضا بعيد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا
بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على وجود النصاب بتجويز امساويا لاحتمال
عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح الظ على الاحتمال
مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوزها وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق
ظاهرا ولكن يعارضها اصالة عدم لزوم الفعل المقدمة على ما هو اللازم من
الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضها اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم

فجوابه انه يطلق م

من الاطلاق الظ

من الاطلاق الظ على معنيين احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قراين
الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان
لم يكن نصا فيه وقد يقال لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين القا
ئلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم
في الظ بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت من اللفظ كما يدل
عليه كلامكم من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة
انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس سره حيث
استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر وانما
تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه قوله ليس محل الخلاف
يعرف له في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف
لم نثبته كساير الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظ المنهاج
انه دال على وجود الخلاف وهو ظ عبارة المختصر ايضا هذا ظ ما يقتضيه
كلام الاخ ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل قوله وان
وهو موجود ومن ثم ان قوله لكنه غير معروف
القدرة غير حاصلة معه الاظهر على المسببات قوله اما بدون الاسباب
اه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التخييري بشيء الا مع
وجود جميع شرايطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرايط والا
سباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك
واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب
بالعلة التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال الكلام في المسببات التي علتها

التامة م

غير العبد واختياره ولا جزءها الاخير ذلك اما لما كان جزءها الاخير
قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب
مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع
بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي هو جزء
اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها
لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا وعنه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف
الالهي حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد
انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا توسط بين انتفاء الارادة و
انتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل
وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المط بان الطلب انما
يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة
لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك
الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها
استتباع العلل المعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها
اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف
ان كان معلوله القريب فلا نم انحصار تعلق التكليف فيه وان كان
اعم من ذلك فم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف
صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعم المعتزلة واستدلوا عليه
بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب

اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول بط فتعين
الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد
نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني بط لانا
نعلم انه ليس هيهنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس
هيهنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس اتيان المكلف
بالسبب المط في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب
اليهما بحسب الاعتبار نظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير
بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب
ضرورة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما
يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا وفساده ظاهر اما اولا فلان
القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة لظهور
احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين ساير ماله علة تامة
حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا
هذا مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجوداتها في انفسها
لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها او المعروض وعلته واما
انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب الايجاد
الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للمسبب
بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان
الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية
المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس في تقرير الثاني

بعزم وبرده

مايعن فيه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبنى على ان له
فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين
فى التحرير الثانى ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد
السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد
هناك واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما فى
الباب مشاركة المسبب له فى التكليف لتعلقه بما هو ايجاد هما معا وهو
لا يضر بما هو اصل المط وهو وجوب السبب فى الجملة اعم من ان يكون
مع وجوب المسبب اولا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين
اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض
وقد ينفك الاعتباران فى الاسباب العادية عند منع المانع كما
علم فى كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا
بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد السبب
بالذات غاية ما فى الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد
يحقق ذلك فى المقدمة ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى البيان
اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق
الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب
او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما ينسبون
على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معين او مطلقا
بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او

بالعرض

او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع
قطع النظر عن كونه ايجاد المسبب وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب
فتامل **قوله** ثم ان انضمامه الخ يخصصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالسبب
اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعى فلما عرفت من تعلق القدرة
به فى الجملة ولو بالواسطة واما الظنى فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع
عدم تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا
يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات فى التكليف ومن ثمه اى ومن اجل
عدم الدليل القطعى على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل
على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظنى فانه
يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغى جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب
الاسباب الذى هو ملزوم التكليف لا انفراد فليتامل **قوله** وانما الشك
فى وجوبه هيهنا اه وذلك لتعلقه بقليل من المسايل التى تعلق فيها الوجوب
بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو فى قليل من المسايل
والذى يترتب على البحث عنه من الحجب واهو كون حكم تلك المسايل القليلة
معلومة فالجد وامثه قليل **قوله** لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة اه **اقول** ما ذكر
يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية ولا وجوب
للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا
لزوم بينا بين وجوب ذى المقدمة ووجوبها فم ولكن لا يلزم منه نفى اللزوم
اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظرى يعرف بالدليل ويكفى هذا القدر لصحة
التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فحكم الاصل

يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الا
دلة وهذا ان صح لم يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظ لاحتياج منع
كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى ابطال دقيقة كما سيظهر
طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدم وجوبها والتالي
بط ببيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذي
المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى وملزوم
نقيضه وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا
انه ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ظ الكلام فلم لا يجوز ان يكون
احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الآخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه
الى فكر وتأمل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظ الكلام وان اراد انه لا تنا
قض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التأمل التام ايضا بل يعلم عدم التناقض
و امكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع
فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز
التصريح بخلاف ما هو الظ كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقة
والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم
دليل وقرينة الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في حيز
المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي
المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب
مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بعد

آخر

آخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير
المسئلة قوله والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب انه يعني
انا نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون
ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج
عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا وهو قد يعرض له الامتناع بسبب
الاختيار كما لو ترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فوجب باختياره
عدم الفعل ويمتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق
وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل
تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع لو علم ان حين
الامتناع يتحقق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو ترك المط
فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان كان الاول لزم تكليف ما
لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير
مقدور ولم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تأثير ايجاب المقدمة في
مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة
حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما يتخيل في الفرق من انه
على الاول نشأ الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب
ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور عن
الرأس لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك
بل انما يتحقق القبح بشرائط وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة

قوله والجواب عن الاحتجاج الاول انا نختار الشق الاول
من الترديد وهو ان الواجب يبقى واجبا عند ترك مقدمته
ونمنع ما ذكر لاثبات استلزامه التكليف بما لا يطاق
من ان حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع
فنقول ان حصوله الذي كان متوقفا على مقدمته
وكان مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الف
اختيارا وقدرتنا حتى يلزم منه التكليف به
التكليف بما لا يطاق نعم لو كان حصوله متوقفا
على مقدمته ولم يمكن حصولها باختيارنا لزم ذلك
كما اذا كان الوضوء متوقفا على آلة المطلوب
معدومة لا باختيارنا ولسنا بقادرين على ازالة
ذلك العدم فان التكليف به ح تكليف بما
لا يطاق ولكن مثل هذا ليس بمحل النزاع اذ هو
في مقدمة الوجود لا الوجوب صح ر

المعلوم لتوقف الفعل عليهما ايضا من جملتهما فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا
على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمته نعلم كونها مقدمة كما نمنع عدم
حسن العقاب على ترك الممتنع بسبب اى حرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك
بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت نعم ترك المقدمة لما كان امتناع
الفعل اى متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان
تكليف العاصى المخالف للكفر كافر و مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه
اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جايز
الوقوع فى نفس الامر بعد امتناع ذاتى وخارجى وحاصل العلم بعدم الصدور
او امتناعه لا يستلزم القبح الا الارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله
اذ مع العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول
ذلك الشيء ويقضى له العقل بان الغرض من الفعل الاختيارى يجب ان يكون
محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد تقرر ان الغرض من
التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار
ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض من
التكليف الذى يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين
المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر **قوله** والحكم بجواز الترك هنا عقلى لا شرعى
اه فيه الظاهر انه ليس من تتمة النقض اى نقض الدليل بما لو وجب المقدمة ايضا
كما اشير اليه والجواب بالتحقيق واشاره الى رد توهم ابى الحسين حيث توهم
انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب
الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذى المقدمة قبيح ركيك فرده المص

بان جواز الترك عقلى لا شرعى حتى يكون به خطاب شرعى فيقال ان
خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيه اى فى جواز ترك
المقدمة بلا نقيض يكون ذلك الجواز عقليا توهم ارادة الجواز الشرعى
فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى
والمراد بالجواز العقلى هيهنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعى هو الا
باحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز
ترك المقدمة فايدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها
فايدة وان المقصود فى ذلك فايدة امكن ان يكون هذه الفايدة لنص الشا
ايضا قلت لعل هذا الكلام من المص وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم
يتعرض للمتنزل عنه لظهور وروده فليفهم **قوله** حيث لا ينفك عن
تركها اه يعنى ان الملازمة بين ترك ذى المقدمة وترك شيء من مقدماتها
اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتلا
زمات والاحوال اوان ترك ذى المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة
فيمكن القول بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك
المقدمة بازاء ترك ذى المقدمة ولا يثبت الاستدلال الا على
بطلانه وانما يثبت لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذى المقدمة
اذ لا يمكن ارجاعها الى ترك ذى المقدمة **قوله** الحق ان الامر بالشيء
على وجه الايجاب اه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم
يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم [illegible] فى الندب وانتفائه
فى الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر بتفصيله اللط

لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل متوهما توهم ان
الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر
والقائل بتفصيل في الامرين معا انما يقول سواء كان على وجه الايجاب
او الندب ربما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية قوله لا لفظا ولا
معقولا ظاهر كلامه فيما سياتي ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها
الثلث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا
من مدلول الامر ولازما له باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان
اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب واما ما لم يكن اللزوم
بين المعنيين بينا بحيث يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما
كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل قوله بل هو عينه في الحقيقة اه اي
الضد العام بمعنى المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان
العام والخاص في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا
هو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص
الملحوظ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بمعنى
قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع اه هنا صريح في ان ههنا خلافين
احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشيء لا ينفك النهي عن ضده عنه
ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه فلعل
النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان
النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد
المرتضى قدس روحه والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول

بنفي

بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع
لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه
باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق
النفي لانه لا خلاف فيه اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام قوله
ولنا على انتفائه بمعنى ما سيذكره من ضعفه اه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري
على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل
انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية
والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان
عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر قوله ولنا على
الاقتضاء في العام بمعنى الترك اه فان قيل ان تركب معنى الوجوب من
هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب
حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق ان
استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول
يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير
ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه
الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين
فلعل المص بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة
الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه
كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية
بناء على المشهور وان آل التحقيق الى امر آخر هو الاستلزام قوله فانه
يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره ان جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو

هو متعلق التكليف كالحركة كما نقله بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كانا
مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للامر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول
كان الصفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل لا سيما في جانب النهي وانما يكون
وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان كون
الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه
وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع
اتحاد الغلام لكن فيه تعرض بغير المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف
الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي
هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام
المص بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف
بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان
بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد
من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد
بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو انما المكلف بالكسر او
المكلف بالفتح كما لوحنا اليه قوله انها لا نهما نقيضان اذ معنى افعل ولا تفعل
ضده ام قوله لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف
محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض
الاخر الا لانه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم
عدل بل من جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا المخبر عن النقيضين انما
التناقض في المخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم التكليف
بالمحال غير حقيق فان قلت المشهور ان طلب المح بعد العلم بالاستحالة

من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر
من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل
الوجه الاول انه مبني على الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا
بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره من مصلح
لا ان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم
العادل لا مطلقا مع ان هذا حكم الخلافيين اي جواز اجتماع احدهما مع
ضد الاخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل
لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى اخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه
غير ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث
لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل
الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة
الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى
قوله كالاحجية بحولك وابن لحنك اه بتقديم الحاء على الجيم وتشديد
الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح
في الشق الثاني واما لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل
الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني قوله وقد يكونان ضدين
لامر واحد اه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من
اضداد الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز
مثلا فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب امكان اجتماع احد الخلافيين مع

شيوع من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الا
ضداد لجواز ان يكون لبعض الاضداد ضدان لهما معا وهو كاف في المنع
اذ لا يلزم ح وجوب اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب
امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا
واستحالة التداخل البحث فتامل قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الاقتضاء على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه لو كان المراد اثبات
نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام
كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض او من تتمة
المط واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون
المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لا يخلو عن نوع استدراك
الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من
الترك انما ينفع في المط من حيث انه مدلول الامر نبه على انه مدلول
الامر الذي وقع النزاع فيه كان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما
هو لمثل هذا كما يظهر بالتامل قوله فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيسلم
بالقبول اه اقول يريد انه ينبغي ان يريد بالحكم ان اردتم بيان المغايرة دون
اثبات الاقتضاء فظاهر حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم اثبات
اصل الاقتضاء فنردد التقيض ح بين الترك والضد الخاص على التقدير
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من
الشقين وانما يتعلق قوله الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان
له على هذا التقدير محلا صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر من عبارته اذ

اطلاق

الملاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني
فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض حرر ما هنا هو سياق كلامه
واما التوجيه بان مراده من الترديد بين الترك والضد الخاص فيسلم
بالقبول على الاول لانه مغاير الضد ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب
في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو احتمال
كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه الضد فلا يتفرع عليه
التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من
المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا وبالجملة الثالث ان ارادة
ما ذكر في الشق الثاني مما ذكره في الجواب بعيد وان ناسبه كلمة في وايضا
على ما ذكرنا يقع التغيير في ايضاح الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على
هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقال والتحقيق انه يتلقى بالقبول في الشق
الاول فليتامل قوله فلا نزاع لمناف النهي عنه اه اقول لما كان ظ كلام المستدل
في الوجه الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص لما ذكره
في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في
الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما ينافي الكلام فيه باعتبار الاقتضاء
وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء ولا عين فجعله
احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق
على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من
طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل منحصر
في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في

مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لان معناه فثبت ان الامر
• غير النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف واحتمل
الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده
نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام بتحقيق
المسئلة لكان اللايق تعيينه على انه يمكن التعيين لو كان المقصود من الا
ستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك
لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك
جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المط التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله
لكنه اخته بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل يجب
يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه
بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام
المطلق ولم يكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتعين ان
النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع
على الترك لانه لا يستمي ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عينا للامر
لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عينا للامر[2] ولولاه لامكن ان يجعل
الشقوق ثلثة بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد و
سياق الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المتصور في الامر
واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر
المحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف
في هذا التوجيه ظ لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان

[2] ولم يكن له مدخل فيه ايضا م

يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين
ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة
لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة
ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة غير
الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور
بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا ينفي بدفعه وانما
يدفع بان المحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والبقية
مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من حيث
الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في النهي
عنه في الجملة فبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة
انما هي بالتضمن نعم ان المص لم يدع فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة بحسب
الى الاعتداد وقال فيلتزم بالقبول على الاقل مع حمل الاستلزام على التضمن
وحاصل الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لم لا يجوزه في هذه الوجه
فان التجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف
الكلام عن ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع ان هناه هو جواب
التحقيق د بيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى الالزام
والحتم فسلم لكن اللازم تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد
التحتم غير نافع للمجتهد الا ترى ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا
يصح عده ونشره في الفقه كرؤية جبل ابي قبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله
من بني شيبة فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهم هو هذا القدر فقد اخطاء

وان اريد به المعنى الزايد على هذا القدر فلم يثبت ولم لا يمتنع كون ترك
الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا
توقف من الطرفين وفيه انه مخالف لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد
الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يقال عدم
الضد فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم
المانع من جملة العلل ويشير كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود
الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد مشهور
بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم
وسيجيء تفصيل الكلام انشاء الله تعالى قوله وتنقيح المبحث ان الملزوم
اذا كان اه قد يقال اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع
فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة وترك
اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب وان
كان محققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة
بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء ملزوم وجوب ايجاده وجوبا
شرعيا بالتبعية ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان
بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة
والتخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين تحكم صرف لان عدم شرط او سبب
ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود
المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والا
متناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة

منفرد اغاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب
اي القدر المشترك بينهما وكذلك في طرف الوجوب انما الواجب احد الاسباب
والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور
انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع
ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم العلة من تحريم المعلول
ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب تحريم عند وجوب المسبب
يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان استلزام تحريم العلة لتحريم
المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب المسبب لان
ترك السبب علة لترك المسبب فلا نسلم ان ترك الواجب حرام فترك
السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك المسبب كان ترك المسبب ايضا
حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب
مع عدم ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد بان ما نشاء من شرب الخمر
مثلا من كثرة الاكل والبيرة والمشي وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل
الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون
دفع الظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي حرارة الرقبة
فيكون القاتل لمثل هذا الشخص فعل افعالا اثمة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب
شيء على قتله غير انه قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل
الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المصنف في هذا
المقام بعيد عن الصواب جدا قوله تضاد الاحكام باسرها اه اي الاحكام
الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما قوله على ان ذلك لو اتى بعد

اه اى على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم
من الاحكام الخمسة مضاد لما اتصف به الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي
كما قيل والاولى ان يقال فاعل قوله اثر هو تلازم الشيئين فيكون المعنى ان
تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله
الكعبي فيكون متعلق التاثير محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا
مجرى قولنا وصح وثبت قوله فما تم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا اه اى حتى في غير السبب حينئذ واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال
بهذا الاطلاق اذ المحصل في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة
في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي واما التحقيق الذي ذكره
من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كما قيل واقول قد ذكروا في تقرير
شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت ترك للقذف
والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب ثم اوردوا عليه انه ليس عين ترك الحرام
غايته انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن عينه الا انه مما لا يتم الواجب
الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك به الواجب
فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان هذا النقض انما يدل على ان
مراد الكعبي ان كل مباح ضد للحرام والضد لو كان مقدما على ترك الضد الآخر
بالتقدم الثاني لكان سببا مستلزما لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما
ترد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا ترد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا
قوله حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر قوله يريد انه
لو قلنا بعدم بقاء الاكوان فمن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم

تجدد الاكوان حسب تعدد الآنات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه
فالمكلف في كل آن تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا باحتياج الباقي
الى المؤثر سواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير مستمر فالمكلف في كل آن
تاثيره فالواو في المقام الاول بمعنى او والكفاية كل من الامرين في المطلوب في قوله
وان قلنا بالبقاء والاستغناء كالجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة
لاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي وان لم يتحقق
التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا
مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان
عقابه يزيد باستمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا كما لو لم يتعلق ببقاء الفعل
اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر
كذلك قوله ولما منع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اه اعترض عليه
بوجهين الاول انه سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد
الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا تجب وجوبا وههنا قد سلم توقف
ترك احد الضدين على فعل الآخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على
ترك الضد الآخر المتوقف على فعل الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب عن ذلك
بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد
في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه
استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة
الضد الآخر والالتفات اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الآخر
والالتفات اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد

وكذا كل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا
على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الاخر مقارنا
له ولا تتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخليته فيه
فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى عدم الضد الاول فعدمه
مستند الى عكسه لا الى وجوده مع انه مستند اليه وجود الضد الاول
ولا محذور فيه غاية ما في الباب انه مستند وجود الضد الاول الى عدم
عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن ان يقال انما
يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه
لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق
عليه العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء
العلل سابقا على عدم عدم الشيء ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل
الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث
انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الشيء مقارنا له واما فيما بعد فلا بل جميع
الافعال من المباحات منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال
بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر واشباهها يمكن ان يكون سببا لخلو
من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومنافيا وذلك لا يضر المقصود
لانه لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث
انه ضد نعم لا يستقيم الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو ضد
مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره
يكون فعل مباح ما من افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم

الشرط

وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصا
رف غير اختياري لم يضر بكون الواجب المخير واجبا لان الصارف لو تحقق ودفع
القدرة لم يكن يتحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لكون
المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب بعد لانه
يلزم ان لا يجب الفعل الا على من يريد الترك ولا يحرم الا على من يريد الفعل وذلك
لان الصارف المفروض ههنا يتناول عدم التصور والشوق والارادة
ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما يتوقف
عليه وفيه من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذه الحال وجب
التي هي القدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين
الاختياري وغير الاختياري فلا يكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة
تخييرا الا ان يلتزم ان الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل
غير اختياري لخصاله التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك نوع
احد الاخيرين اي احد التركين واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق
الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا
تخييريا ولا فرق بين الواجب المعين والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك
شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجبا اذ ما من
محرم او واجب الا وهو يمكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء
منهما واجبا ولا محرما لان كل منهما مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان
المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال يصير الباقي
مباحا غير واجب فيما والحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق

مثلا بناء على كونه مشروطا فاذا فرض عدم الشوق فى وقت مثلا بناء
على عدم علمه فى عدم الزناء بترتب عليه ولا يتوقف على شىء آخر عنه
ففى هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل الضد الزنا مثلا كان مباحا لانه
ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد اصلا وانت خبير بما فيه اما اولا
فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف
بعنى المقدمة الذى هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشى من قبله
انما يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل
بان يتحقق التكليف فى آن بايقاع الفعل فى ذلك الآن او يقع التكليف
فى وقت مثلا بايقاع الفعل فى ثانى الحال ففى اى وقت فرض التكليف فهو
انما متعلق بايقاع القدر المشترك فى ذلك الوقت او بايقاعه فى ثانى الحال
فالمباحات واجبة تخييرا فى اى وقت فرض ولا اثر فى ذلك لاتفاق
وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض فهم لو انقطع وجوب ذلك
القدر المشترك كما فى حصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع
بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا
فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا واستوى
الشيئان فى الجواب وذلك بان يقال فى الشق الثانى ان ترك الحرام انما
يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على
فعل بقية المباحات ففى هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات
كان مباحا بدون شوب وجوب مع ان الظاهر من كلام المص ان لحكاية
الصارف دخل فى الجواب بحيث لولاه لم يثبت الجواب وفرقا بين

السيقى

الشيئين فى اللازم بينهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب فى ذلك المعنى فتامل
قوله وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة اه يريد انه لا يتصور فعل
الاضداد الخاصة بدون الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء
لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التى
يتاتى بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجودها ففى تقدير
نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه
فلا يتصور فعل الضد ح الا على سبيل الالجاء على رفض مقتضى تلك الا
رادة وهذا التاتى الى الفعل ومع هذا التقدير اى تقدير الالجاء لا يكون ذلك
الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان حرمته انما هو
من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض على هذا التقدير
مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل الضد علة ايضا لترك المامور به
بل غايته ان يكونا معلولى علة هى الالجاء القسرى على حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف
وقع على سبيل التنزل فانه مما ايضا لظهور ان هذا المنع ممكن متوجه فى
صورة الاختيار واما فى صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا
معلولى علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فليتامل **قوله** نعم هو مع ارادة
الضد من جملة اه هذا تمام فى الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف
اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت
ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين
ان ارادتى الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف
على انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل يتوقف على ارادته وداعيه

فى نقيض المقدمة الممنوعة منه ... المنع المستند بعدم الظهور

صرح بتضاد ارادتى الضدين فى الشرح الجديد للتجريد

فعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الآخر وهو
المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الآخر بعد ما
الاصول المقررة قوله واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب اه
قيل لعل المراد بالسبب ليس بمعنى العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم
وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فالملازمة
بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد
مما ذكروا انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة
التامة فلعل المراد بالسبب هيهنا في بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء
الاخير من العلة التامة الذي هو قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم
للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل
المقدمات وليس داخلا في السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا
فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة يستلزم التخلف عن
العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم
بناء كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من
التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة ولها ايضا جزء
اخير وهكذا فيلزم تراقي الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي
سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم واما
ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب اسبابه مم وانما
ما ذكروا من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات
الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات

لو

سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا
هو السيد المحقق العلامة [illegible]
ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور الخارجة
عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب
في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها
كذلك وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان ادله
الظن الواقعة في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الرأس
ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فمقدمة خطابية يوقع
الظن لكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير
تام فتدبر قوله لصح فعله وان كان واجبا اه اراد بالصحة المعنى المتناول للاتيان
وموافقة المامور به بان يكون محققا بالنسبة الى غير الواجب الموسع في
ضمن الا بل حقق بالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر
انه اراد الجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل
الواجب ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته
واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذه الحال كما يراه بعض
الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الآخر وان لم يكن
موجبا للنهي عنه والحاصل ان الجائز اللازم من وجوب الضد لا يتضمن
الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما للوجوب
محل المنع ولعله يرد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله اه
لم يتوجه الايراد بحمل الصحة على ما ذكرنا من التكليف اذ لو حمل على موافقة
المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم

منه / [illegible] بالقول [illegible] العارج البعج مولانا احمد الاردبيلي رحمه الله منه

بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على الجواز
بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هنا وقد يوجه الكلام بان
مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من
ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصادف ولا يخفى ان كون مقدمة
الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون علة الجائز جائزا ولو تم
هذه المقدمة لزم كون هذا الواجب حراما لان ترك الضد عند المص مما
يتوقف عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب مقدمة لفعل الضد الاول
حرام فكذا الثاني **قوله** فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم فيه اما كونه حراما
فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلانه مقدمة الواجب الموسع ايضا
واجب ولو بالتوسع وسيجيء في كلام المص ان كون امر واحد شخصي
حراما وواجبا ح ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية المشتركة بينه
وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته
وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه
بط عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تع
قوله فاما الوجه الاول من الجواب اي الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام
من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب ثم ليس
بطريق التنزل والمماشاة كما قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيد
قوله ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة من سائر
الواجبات على فعلها على وجه مشروع ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل

الى الغير

الى الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مط بالاصالة فلا يمتنع اجتماع
وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة
اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب
وشبهه او على مجرد لزومه وحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين
وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة وان كان
الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص شنيع جدا
على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع
اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي
المقدمة فنقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان
دفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاوة
لتلخيص السؤال وما يتعلق بالجواب من مقدماته وتطابقها وانت خبير بان
كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون
شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في
امر واحد شخصي كما هو مذهب المص والشبهة انما نشاءت من عدم تنقيح
معنى كون المامور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور
ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء
قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة اعني امتناع اجتماع
الامر والنهي جارية على القولين وتوهم المص ان امتناع اجتماع المامور به
والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور
في شيء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه رحمه وانا ما ذكره من

من قطع المسافة في الحج فمبني على احد الامرين من كون المقدمة غير
واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي اذ هب القول بالامرين لاجل
كونه محرما مع وقوعه على وجه منهي عنه الاظهر ان يقال على وفق ما ذكرنا
في توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما تمنع اجتماعه
مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب التبعي الذي هو من باب المقدمة ولعله اراد
بعدم كونه على حد غيره من الواجبات مدخل ان وجوبه يسقط بعد فعله
بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون
على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات والا لم يكن لنفي
كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه
ان الجواب مبني عليه ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما بينا ان وجوب
المقدمة للتوصل وليس على حد ساير الواجبات ولما كان حكم او الايجابية
الوجه الاول من وجهي المعترض على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة
الواجب ايستدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة
يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المعترض ولو سلم وجوب المقدمة قوله
ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل اه اقول لا يخفى ان الدليل جار
في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بانه نقول كون وجوب الوضوء
للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب في انه مع وجود
الصارف عن الفعل الواجب الغيري هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة
فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص
بحالة امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب ومناره

اظهر

اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط
ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف في هذا الوقت
وليس كذلك وانما وجود الصارف امر وقع باختيار المكلف ومن قبله وفرق
بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله والمسقط
للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخيرا من ان اعطاء الحجة حق النظر يوجب ان
المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا للتوصل بالمقدمة فقط لان استحقاق
الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعين تارك المقدمة بان ما اردت
الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب
عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم
يذكر في الكتاب قوله بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع فايها
فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفي وجوب الجميع نفي وجوبه على التعيين
فهذا القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك
لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل الظ وهو الامر بكلمة او واما على عدم
تعين الجميع وبكونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذي
يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منهما بدل عن الاخر لانه واجب
بنفسه وبخصوصه لا من حيث تضمنه الواجب والا لزم الخلاف
المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة يكون الاجزاء من حيث تضمنه
للواجب قوله الظ انه لا خلاف بين القولين اه اقول لعله اراد انه لا خلاف
يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظ اذ ظ القول بان الواجب هو الواحد
المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة ان

يمكن الانفكاك من جميعها وبطل القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير
ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق
الطلب بالخصوصيات مترددا بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما
لا يتحقق بينها مشترك يصلح لتعلق الغرض فدعوى ان الطلب الترديدي
انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب خلاف
الظاهر نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا الفرق حكم يعتد به الاصولي فايدة
قوله الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف اه مبني على ان العلم بالتعيين
غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف
ولكن الظاهر منه انه ملازم للتعيين بعنوان كان الواجب معين عنده تعالى
في جميع المواد لكن ذلك العلم بانه ما يفعله المكلف متحقق فيجب تعيينه
في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما في ما عصى المكلف فلم يكن
العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب
احد الى انه المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات
من تعينه عبارة عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده
بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعبيرين   فهذه المنافيات كانت
بحيث تركت الجماهير من الاعلام والاصوليين عنه لشناعته وظهور
بطلانه قوله مختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على
عدم العقاب لو فعل فيما بعد اول الوقت الى اخر الوقت او يكون ذلك بالعفو
كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا امتياز الواجب
الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو

حتما

حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن
اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر
للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول
العفو الى وقت مقدر كما قيل   ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا
ان يكون الوقت موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك
ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الاخر
فما ذكره خارج عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسيع
فهو مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع
اشبه واليق دون الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس
وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط
من الفروع بل قد يستقرى الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينها ليتفرع
بما عليه على الجزئيات فتوجيه ان الدليل عليه انما يقام من قبيل الجزئيات
ففيه كفاية وايضا المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه ويعد من
جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح [illegible] يصح اجارته
الى غير ذلك وايضا الدليل الاتي انما يثبت ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسع
علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول او الاخر بل لا يعرض فيما سياتي للاختصاص
بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يشترك في اجرائه التوسع بالاصالة و
باعتبار حصول العفو وفيه نظر ستقف عليه ان شاء الله تعالى قوله يتبين ان
ما اتى به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب في اخر الوقت لم يتحقق في صورة
الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا او هو

صح

فى صورة عدم بقاء التكليف اذ لا يجب فى اخر الوقت بل كان ما اداه فى اول
الوقت هو الواجب فان اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان اختصاص
الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل فى اى وقت عرض لم يستحق العقاب الا
اخر الوقت مصححا لوجوب وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه
دون غيره وفيه ان الاول والاخر فيه متساويان اذ كما ان الترك فى الاخر
انما يذم عليه بشرط الترك فى الاول معه كذلك الترك فى الاول انما يذم عليه
بشرط الترك فى الاخر نعم الترك فى الاخر يصير جزء اخير السبب الذم دون الترك
الاول فيما يتحقق فيه الذم وكانه منشاء الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين
الاول ان البقاء الى الاخر بصفة التكليف كاشف عن الوجوب فى الاول
وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثانى
انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل فى الاول اصلا وحينئذ يعتبر
ايضا بقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين ان الوجوب كان فى الاول غايته
نقصه الاشتراط فتامل **قوله** وايضا لو كان الوجوب تحريره ان الامر لما كان مطلقا
غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج عقلى ونقلى اما الاول فظ
واما الثانى فلما بين من ضعف متمسكهم وعدم رجحان دليل اخر ولما ثبت
مبا الاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا نقول لو كان فى اللفظ دلالة
على المقيد لزم احد الامرين اما التقديم او القضاء لان ظل المعنى فى ضمن الامر
بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين
ههنا وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء بمعنى اختيار دعى
بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا

فانت
لو لم يبق الى الثالث
لصفة التكليف كم
يحقق الوجوب فكيف يسقط
النفل السابق قلت يجوز ان يجزى
ثم انه مع تقدير انتفاء الشرط وعلم
الامر بذلك يمكن ان يتعلق وجوب
تعليقى بالفعل عند البعض لكن المراد
المراد انتفاء ذلك الامر التعليقى
وما قيل منه ان المراد انه لم يتحقق فرض
الوجوب لا انه تحقق وسقط ففيه
ان القول بسقوط النفل السابق
لا معنى له اذ لا سبب له فى سقوطه
وانما سببه انتفاء صفة التكليف
منه

لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع فى بطلان اللازم بجارية او الملازمة فى
حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان العاصى مطلقا واما الثانى فبالنسبة
الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان العاصى مطلقا
بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين
من ظ اللفظ ويمكن ان ينصرف عنه بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما
نحن فيه فمنها ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله
بدعوى الظهور وفيه نعم يمكن ان يقال دلالة اللفظ عليه تستلزم الامرين
ظاهرا لكن ينصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك اللازم لكن فى تحقيق
الدلالة فى جميع ما وقع الخلاف فيه تامل **قوله** والجواب عن الاول انه تخصيص
الجواب انه توهم ينفى البدل غير العزم بل الافراد الشخصية المفروضة فى اجزاء
الوقت كل منها بدل عن الاخر ولو فرض البدل للواجب فى وقت فى ذلك الوقت
ثم فهاهنا التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جايز بان
يختار ولا بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المتميزة
باعتبار الاوقات جايز بان يختار لا فى المجموع ذلك الوقت وقولهم انه لا
ينفصل عن المندوب فى ذلك الوقت قلنا انفصاله عن المندوب ظ فان
المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط بفعله العقاب
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان خصلت كل منها وجب يترتب
على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب
المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع
تركه وترك مثله فى الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب

على ترك الوضوء الواجب لصلاة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم منه وجب
غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء
بعد حد وقت احدا الاحداث الموجب له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الوضوء
قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما ترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء
مثلا في جميع اوقات الصلاة دون عين من التروك السابقة فالعقد المشترك بين
الوجودات التي هذه التروك تروك له واجب دون عين فالخاصة للواجب
قوله ترتب العقاب عليه لامقارنته له في الجملة فتأمل قوله وعن الثاني انا نقطع
ان هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله والاثم الحاصل
اه جواب بالمنع فالانسب تقديمه ويمكن ان يقال مراده ان الامتثال بالفردين في المخير
انما يقع من حيث كونه فرد المفهوم الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب
من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء
من العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا
مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا المعنى فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال
كذلك بمنعه في الصلوة في منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم تعساد لان اصالة
الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم على
التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوات التي جعل بدلا من العزم بخصوصه
ليس بمستقيم وهو ظاهر في التعبير عن المعنى على عبارة يفيد الجزم بعدم
التجويز ثم العبارة المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير
احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب للقول الاخر ان يقال المصلي ممتثل
بعين الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق

الحكم

عبثا على سبيل الترديد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين معنى لم يبال
بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمويد له ان الامر والتمهيد بعد والذم
مع تكررها اغا وقع في النصوص معلقا بالصلوة على تركه بدون ضم العزم الى ذلك
في شيء منها وايضا لو تم ذلك لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم
على التركوع في اثناء المحل او تفريق النصاب والاتلاف وكالعزم على صوم شهر رمضان
او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير
في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد
بينه وبين ما تعلق به لما كان العزم يجتمع بعد فعل ما تعلق به العزم ليتوهم ان
الوجوب كان تخييرا بين دواحينه وبين ما تعلق به ولهذا اسقط بفعله ولو
كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مترددا بين ان الحج في الوقت المخصوص
او يستتبع ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر اختياري الى غير
ذلك وهو كما ترى اما اولا فلان العزم على الجزم معفو العفو لا يتعلق
به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغاير المكفرة
قلنا قد يترتب العقاب عليها وهو حين ان ارتكاب الكباير بخلاف العزم فانه لا
معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب عقابان
احدهما على العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يقتضي حرمة العزم على
ترك الواجب وترك الحرام واجب لا ضده المساوي له الا على القول بان النهي
عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعض وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفعل
لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل الترديد بين العزم على الترك والفعل ثم الذي
من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عين

ذم

القول بوجوب العزم ففيه تشويش مصادرة بل نقول يحتمل الخلوص المرتجين
والتردد بينهما قوله لا اداىما الى ترك الواجب أه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب
على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القايل بكونه
وقتا للواجب مخصصا لتحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب
على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه
لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا لو اراد من ترتب العقاب في تعريف الوا
ذلك هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى المشهور واذ مع تحتم العفو يشكل
الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة المنسوخة التي يتعلق التكليف
بها اولا ثم نسخ الا ان يقال يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب
لكن لا يقع بسبب العفو دايما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا
يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكنه تلك الحالة
وذلك المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه
واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل قوله ولما عن تخصيص
الوجوب أه هذا الجواب معارضة فانه منع لو فرض عدم جواز التاخير ان اريد
ترتب العقاب مستندا الجواز العفو او بطلانه ان اريد به استحقاق توجه
ثم في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير عدم تحققه
توجه ثم في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الا
ختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون نفلا يسقط به الفرض قوله وجوابه
منع الملازمة والسند ظ مما نقرناه هنا على المذهب المختار وعلى المذهب الاخر
يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة قوله يجري في العرف مجرى قولنا اه

اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى
قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة و
عرفا هذا ان اريد بالتعليق التعلق المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون
المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا الموهم لما لا يبقى
يحكم به بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو
العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور انما ينشأ من نفس هذا
التعليق اي قضية الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم يسمى بلفظ الشرط عرفا
ولغة اولم يكن فلا وجه لتوسط في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف
عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل كون ذلك قضية عقلية ضرورية
ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى دفع توجيه بانه اراد
ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منه ما يتبادر من قولنا الشرط
في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين
لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم
المحذور الاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير
متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا تعسف غير خفي جدا
ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو
بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمط والحكم المقصود
بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد في الط يحصل الظن بانه لانتفاء
الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان
لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم

العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فايدة في فعله لا ترك ما لا فايدة في تركه فحاصل
الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فايدة القيد المذكور في انتفاء
الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم
خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد عند
المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما يتحقق
الفايدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظ لمن تامل ومما ينبغي
ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب
او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء
الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص الشرط في الاعطاء مسامحة لان مقتضى
ظ ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج
من جملته اشتراط الاذن في العبادة فتامل **قوله** الامر ان قوله تعالى واستشهدوا
اه يعني السيد قدس اه توجيه ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد
بالنسبة الى الاخر مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام
شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان هيهنا دلالة عرفية
او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين ولا مدخل للاية في ما ذكره من التنوير
وانما هو محض تمثيل بالاية بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا
ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم
والا فاللازم انتفاء القبول في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الثاني هي
والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له ولعلك ستقف على حقيقة الحال
انشاء الله تع **قوله** بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط اه **اقول** تحريره

تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية
باقيا على ظاهره غير متجاوز عما يقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك
بين الامرين اما لا بعد واما الواحد المعين منهما او مبهما فقيام الاخر مقامه
في ترتب الحكم عليه ينافي ظاهر مقتضي صدر الجملة الشرطية فقولنا ان انضم
عدل الى عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرابطة مقام العدل المنضم خارج
عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه يعين
فتامل **قوله** وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اه **اقول** لا يخفى
ان الدلالة لو كانت عقلية منشاءها توهم العبث في فعل الحكيم كان هذا
الشرط في غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ
عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من العامة فلا ينافي هذا الشرط الا بان
يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة
اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون
تسميته مفهوما وعده اصنف من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين
ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرناه فا
لاول ظ واما الثاني فلان عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة
ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكر انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة
لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم ولما عداه فلم يكن كذلك
بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا عن الفايدة ويكفي فايدة
اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل به وتسهيل افادته لما في تفصيل الجزئيات
التي يتحقق الحكم فيها من المشقة او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع ما

الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى التقييد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير
ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك السابق لا يمكن الاستدلال بتركه على
انتفاء الحكم فيما لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في
كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييد في مفهوم اللقب ايضا وسينقل المصنف في الوضع
عن العلامة رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طائل تحته قوله
ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق اه لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط
ايضا كذلك فيبقى ان يكون الترتب واللزوم العقلي منتفية في الشرط ايضا بالضرورة و
اما العرف فلان البين انه لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم
الشرط بل كل ما كان يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا
وكما يصح في غنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح
ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على الحاملات اولات الاحمال ولا
يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فيتحقق المعنيين الحقيقيين
للفظين متلازمان فالفهم احدهما عرفا او عقلا يلزم الفهم الاخر ثم الناس كلهم انهم لا
يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق
به فيتبع في المدلول الالتزامي ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم
العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام
به وحمله [illegible] وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليها لا مرى ان
جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال
اللفظ فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان
يكون كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما هو استظهار منه وارخاء للعنان
توجيه ح ان هذا يجري في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن يلحقه بالمنطوق

واللزوم

واللزوم العقلي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما ففيهما ما عرفت الا ان يقع
المراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق
المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور حينئذ المحقق في جميع المجازات
وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة
وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى منه اكثر ما فيه دونه منطوقا حتى يسمو الى الصريح
وغير الصريح وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي ص عليه واله للاعرابي الذي
اخبر بوقاع امرأته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب الاعتاق
اقول مراده ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا
مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك
اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير انه على ما اخترناه من كون الدلالة
عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لولا ذلك لكانت احدى الثلث ممنوعة فافهم
فان الفائدة غير منحصرة اه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد
كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور وقد يقال التقييد
الاعلى وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه
الفائدة بالنسبة الى ساير الفوائد كما ادعى في الشرائط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه كما قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه
ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه
مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله واعترض بان الحكم
اه قوله عدم وجدان صورة لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر
او يترجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال

الذي يكون موجبا لاينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم
وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون
احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة الاخرى
حتى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد من
ههنا وايضا ما ذكره المص سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالاية ظ في انه
يكفي في الدلالة تعميم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية
كما يقال هذا المعنى غير ظ من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا تامل قوله وانما كونه
بيانا للواضحات له اقول من البين ان الاستبعاد في المثال المذكور كما ينشاء
من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشاء من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في
التمثيل ان يراد ما لم يكن هناك منشاء اخر للاستبعاد سوى التقييد المذكور حتى لا
يشتبه الامر ويخلص الاستبعاد للتقييد كقولنا الحق لا يعرف الا هليلج وطبع الا
هليلج الاسود الذي يكون [illegible] حسن ساقلي [illegible] وهو خلاف المنطوق فيه ظ
ظ فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازيا
البتة وهذا مما لم يقل به احد بل كان على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق
لانه لو اراد بالاخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم
منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق
والحق ما اسلفنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يخفى
التوجيه عن المجيب [illegible] من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور
بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه
لا يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط

معا وايضا يخصص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصير
المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد قدس سره
فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط فتامل كما قيل وفيه
نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشرط
المقدورة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور
وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناول الشرط
الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل
يجب عليه الكفارة او لا والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في
هذه المسئلة وما وقع من كلام السيد قدس سره يحمل على سبيل التمثيل واما
ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب
في هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر في الجملة ام لا بناء
على انه لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط
معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه الملازمة الواقعية
لا يكفي فائدة لعينه اذ هذه في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا لكان
ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يحصل ان في صورة العلم بالوجوب
لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين
انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب مطلقا في قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح
فلا اضرار في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة
متناولة لمن تحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص
المعين لا يلايم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد وكذا الشق الاخر من النزاع

لا يخفى انه لو تم كلام السيد قدس سره ان لا يصح [illegible]
شرط لان [illegible] الشرط اما [illegible] او منتف [illegible]
عند [illegible] الشرط [illegible]
في حقه [illegible] الشق الاول [illegible]
[illegible] منه [illegible]

لانه مخصوص بان يكون متناولا للمعدوم ولا يكون الشخص المتوقف مع علم الامر بانتفاء
الشرط في حقه مكلفا بالفعل المتوقف على شرطه اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي
القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة
اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص واما
ثانيا فلانه ربط انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب لكن المقصود خلاف
الصواب في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المصنف من ان النزاع في شرط الواجب
المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف
هنا هو المعقول والاشتراط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم صحة
التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس
واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة
حذف المضاف ووجوبه مشروط بوجوب الطهارة وح يكون الكاف لتمثيل نظير
الواجب لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل
للواجب فتأمل **قوله** ويزعمون انه يكون مامورا به ظاهره انه من تتمة تحرير محل
النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما
ذكرنا وانما حسن بالتشديد وقوله فقد علمنا بفتح الاول فاعل بقوله حسن
وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد علمنا **قوله** فاذا
فقد الجزاء ممكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله والمعنى حينئذ ان
الرسول لما علمنا اي اذا فقد جزاء الرسول فلابد من الشرط لكن الانسب
على هذا ان يقول لحسن الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسكون
الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الامر فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق هذه

الشرط

الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم
ان دوران حسن الشرط وصحته مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل تنويرا
ودليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط وصحته مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط
وتحققه كما يقتضيه ظ قوله الا ترى وقوله والذي يبين ذلك فان الكل بنا
التنظير والتنوير من خارج والثاني بانه اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير
غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص على حجيته او معلوما بدليل العقل
كما في تعيين المحرم بعينه واشتبه عند المكلف فانه شرط المط التكليف بحكم
العقل فلا حاجة الى التعيين واما في غير هذه الصور فلعله يحسن التعيين با
لشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر الذي يلزمه العبث كما سبق
قوله كما فيه في تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة
المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي يكون مفقودة ويكون التكليف بالنسبة اليه
مطلقا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا يبقى بانتفاء شرائطها التي هي بالنسبة
اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وايضا لو كان
الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط
بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصا دق
نقل المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما مع العقل وعدمه فمشترك بينهما
وبتلك فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار
الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان التكليف
التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور
معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل بان طلب الامر منا

الان ايقاع فعل في الوقت الغلاني لو بقينا بشرايط التكليف والامور التي
وقع النزاع فيها الا يكون شرطا للتكليف فلا يعتد بما فيه تعسف وتكلف
لا سيما مع ظواهر عباراتهم قوله واقلها ارادة المكلف اه توجيه الدليل على
وفق ما ذكرناه من محل النزاع يبتنى على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم
صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة
يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرايط التكليف من الامور
الغير المقدورة فيستنى عدم الفعل عدم ارادة شيء من الشرايط المقدورة
والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير
المقدور والذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة
اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمط
حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فيتمسك بعموم القايل بالفصل ولجواب
اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان وقد عرفت
ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة الشيخ قدس سره فينبغي
ان يتعرض فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان
في الشرايط الغير المقدورة وكان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا
بالنسبة اليه اجماعا كان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة
وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لكون
الكلام في الشرايط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها
قوله لانا نقول نحن نفرض الوقت الموسع زمانا زمانا اه اقول تحرير المقام
موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط

نفو

بتوقع المط ورجاءه فلا يتصور الطلب لو وقوع المط في آن الطلب لانه ذلك
الان اما آن وقوع الفعل او آن عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان
والثاني لفقدان الرجاء فيمتنع ان يكون الطلب والتكليف في آن ايقاع الفعل
في الثاني الحال دائما قال المحقق الطوسي في التجريد وشرايط حسنه انتفاء
المفسدة وتقدمه فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا
او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران باطلان لانه يعلم في
كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه مخاطب بالفعل
في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم
في ان انه مكلف بالفعل في هذا الان او بالفعل في ان بعده والاول بط بمقتضى
المقدمة الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق
بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط
في ان قبل الفعل بايقاع الفعل في آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل
ان لا يتحقق شرط من شرايطه التكليف في الان الثاني لا يقال يجوز
ان يعلم تحقق الشرايط في الان الثاني بالالهام او وحي وشبه ذلك لانا
نقول مدعى الخصم في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنهما تامل والجواب
عن ذلك بمنع عدم التكليف في ان الفعل او عدم التكليف في ان بايقاع
الفعل في ذلك الان وانما نسلم الامران في ان حدوث التكليف والمسلم هو
العلم بالتكليف في ان اما في آن الحدوث فلا لا يخلو من استبعاد لان التكليف
له حواصل الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان
في الواجب تعالى فتامل قوله والا لم يعلم احد انه مكلف قط ولم يحتج الى قضاء اه

المراد بالفتح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط
بعدم النسخ كما قيل وعلى ما قررناه من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة
الى هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى
يحتاج الى تقييده لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يتبين ان العلم بالامر
المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام ويحوجا الى العفاء
انت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب
حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر آخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل الا
بيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع
خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة با
لنسبة الى من ينتفي شرطه عنه آخر كالمريض في اثناء الصيام والمتوفى في خلا
ل الحج فلم لا يجوز ان يكون ابراهيم ع كذلك ظن ان التكليف سيبقى بحكم الاستصحاب
ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او مشروطا بمجرد ظن التكليف المشروط وظن
حصول الشرط اقدم على الفعل كما ان المستدل لا ينبغي ان يقول بانه قطع با
لتكليف المشروط ولم يقطع بانه سيقع الشرط وبمجرد ظن انه سيقع الشرط
اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط بعينه اتفاقا بل لم يكن تكليف
اصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي وايضا لزم الاستدلال
فلا بد ان يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ و
لا يستلزم انه لا فرق حقيقة بين العلم بعدم الشرط مع عدم العلم بوقوع مقدمة
وان احتمل وهو استماع لفظا هو ذلك الشرط مع عدم العلم بوقوع مقدمة
ووقوع مقدمة معا في ابراك اعتقاد وقوع التالي المعنى هو التكليف التحري

والموثق لا معام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا
الدليل ينافي الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المعلق يتحقق منه غير صحيح
مع علم الامر انتفاء شرطه **قوله** والجواب عن الاول ظ مما حققه السيد ره
قد عرفت تحقيق الجواب واما جعل الارادة سعة وفلا يخ عن تكليف
الا بعد نقض الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان تعرض المسقط كالموت
والجنون وغير ذلك وهنا مبني على ان من اخر ظن السلامة ثم عرض له الموت
انكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه في
جنبه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المطرق
لهنا والظاهر من كلامهم ان كل من لم يظن شيئا منهما في حكم ظان السلامة
والقول بانه لا يخلوا من ظن شيء منهما بناء على تقدم كل ظن مخصوص
على الاستصحاب لا يخلو من نظر وتامل **قوله** بانتفاء الاجماع على وجوب
المراد بالعوض المنوي هو الامر المشروط لا العوض المحتم **قوله** هو وري الاوداج
الفرق القطع الاوداج هو الوقوف المكتسب بالحلقوم لا يتغافل ان الاستدلال يقتضي
كون التكليف بالذبح نفسه والا فعل المقدمات وطلبها اسهل حينا الا انا
نقول لا فرق حقيقة ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تحريمه
لهم كل من التكليفين ظ في سحر الذبح والفرق بين شروع الظهور في الثاني
دون الاول نعتنت لا يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف
كان ظاهرا بالذبح بما دابه عين فعدم الفرق ظا **قوله** وعن الرابع بانه لو سلم
اه لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله ولو سلم تعيين حينا ولم يقم دليل حقيقة
على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد وردنا على ما مر حقنا وله لمن انتفى عنه الشرط

وقوع تخصيصه بمن تحقق فيه الشرط يحتاج الى دليل الآن يدعى ان
نفس الاشتراط قرينة على توجيهه الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور
قولنا انما يجب اه محل تأمل بل الظاهر حسنه لتحصيل العلم للغرائب قوله رجع
الى الحكم كان قبل الامر اه اراد بالحكم الذي كان قبل الامر وهو الحكم الاصلي الذي
يحكم به العقل من الاباحة او الحصر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم
الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل
الامر المفروض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا فرق
لما قيل رجوع الحكم السابق الموقع الامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما
لا الحكم فيه قوله والقول بانضمام الاول اه يعني ان تحققه موقوف على انضمام
الفصل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترك لازم النسخ
الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في الترك
فعدم العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنضم بل
لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فضلا والحاصل انه في صورة نسخ الوجوب
لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنصر لان المقصود في المسئلة هو انتفاءه من
جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاءه باي دليل كان
وبهذا ظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يقال لنسخ الوجوب يحتمل
نسخه بالمنع بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء
الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه ما يؤيد ان مراده
انتفاء الفصل في نفسه لا انتفاءه من حيث انضمامه للاخر بمعنى انتفاء
ذلك الاخر قوله المقتضي للجواز موجود اه اي المقتضي للجواز في الجملة ولو

ق

ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه مقتضي للجواز المط الصالح لتحققه في ضمن الوجوب
وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب
المختار عنده ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا في
ضمن الوجوب فرضا والتحقق حصة منه معينة متحصلة بالمنع من الترك
وتنتفي بانتفاء المنع من الترك ض اذ ليس الخصوصية موجودا بنفسه يمكن
بقاءه بانضمام فصل اخر اليه وانما يتجه مثله في الموجودين المنفصلين في
المتميزين احدهما عن الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع من بقاء
الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى
الوجود المعلوم للجنس في ذلك والوجود الاخر له غير معلوم والاصل ينفيه
ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق لوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق و
انما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنفي الوجود المط لان الجنس لم يكن
موجودا الا بوجود واحد كان المط متحصلا في الخاص فينتفي انتفاء الثاني
بنفي الاول وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل
نعم لو لم يجب بقاء المط الحصول حصول اخر تم التمسك بالاستصحاب
واما ما يفهم من كلام المص من انه يحتاج الى فصل وما لم يتحقق الفصل لم يتحقق
هو مستعرف ما فيه قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة اه هذا السند
ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء
المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة
تم المط لا انتقال ان المعترض في مقام المنع فكيف يصح كون الجواب منعا
وسندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتأمل قوله

فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة اه **اقول** من البين ان هذا الكلام ليس
داخلا في شيء من المقدمات المستدل ولا يمكن ان يعارض به الدليل
بل هو منع للمدعي في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال
وجود المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت
الجواز ويبقى وههنا فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند
نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل
مراده ايضا ذلك لكن خلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود
المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على انتفائه وقد ظن ان انتفاء الجواز
لا يضر لوجود المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظ
البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلام السائل في بقاء
الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن
الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال **قوله** ولو تشبث الخصم
في ترجيح الاحتمال اه فيه نظر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد
ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق قطعا
اي نقيض يرد ان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور
لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج
لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث بمنقص
كرفع الحرج عن الترك مستلزما لعدم اصالة بقاء شيء اخر بالاستصحاب
من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف الاصل
لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا يزال يتجدد

فيزول

فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتهما وهو خلاف الاصل
قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله اه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء
معلق على مجرد نهيه ع وقوله لكان نهيه ع انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب
الانتهاء على مجرد نهيه ع وقد تقرر ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه
الرسول ع على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه
ع للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا و
يضم اصالة عدم النقل ثم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه ع مفيدا للتحريم
فاي فائدة من الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك منه تعم للعباد على الطاعة النبي
ع وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي الوا
جبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يعدون بامراتهم
ويمنعون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثيره في النفوس ليجتنبوه وقد ذكر السابق به
ولا يقول احد انهم حسنة ثم ما سبق في قوله تعم فليحذر الذين يخالفون عن
امره اه من ان المخالفة حمل الاتي على خلاف ما ادعيه تاتي في نظيره هنا بان يقال
الانتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد معناه تحريما او كراهة ولا دلالة فيه على تحريم المنهي
عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس
عن تعاطيه ومباشرته **قوله** وما يقال من ان هذا مخصوص بما هو اه **اقول** على ما قررنا
من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان
كون مناهيه ايضا تعم على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل بمجرد ان مناهي الرسول مستعملة في
التحريم فح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا نص في استعمال مناهي الرسول

فى التحريم واستعمال منا هى انتهـ نعم فى الكراهة واى محذور فيه نعم اطاعته
انته نعم اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك
الكلام فى الوضع او لاختصاصه فى وضع منا هى الرسول للتحريم ومنا
هى انته للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر **قوله** من دون
نظر الى تحقق الكف منه اه لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران
لو حصل الترك حالة التكليف وبقصد الامتثال بمعنى ان المنهى يصير
باعثا على الترك كما يفهم من الشريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المط
هو الكف لان معناه ان يتحقق فى النفس ميل وشوق ويجوز بحسب
النفس بسببه الى المنهى عنه ويعارضها الانسان باسبابها ويتوسل الى
دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودى يضاد الميل والشوق و
يقاومه وليس ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وصدوره بسبب نهى الشارع
عنه لجواز ان لا يحدث فى النفس ارادة الفعل المنهى عنه بسبب النهى
فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما فى صورة عدم حضور الفعل او عدم
خطور المنهى عنه بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب
على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب عدم الحاجة مبالغة فى ... من
المنهى عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب
الامتثال **قوله** الجواب منع من انه غير مقدور وان ... كونه غير مقدور
مما استدل عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره فى حين المنع سنداً من مقدماته
وتوجيهه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره فى الجواب معارضة لدليل
عدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة لمعارضة وصرح بجواز

فيجوز

فى بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه الثانى من وجهى المعارضة هو عين ما
ما ذكره فى اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكره فى الاصل هو مجرد سبق
على القدرة فاما فى المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر على الا
ستمرار على القدم لا الى الدوام اللازم الى الحاجة تاثير القدرة وقد تقرر ان
الازلى لا يكون اثر القدرة لا يجدى نفعا لان منشأ استحالة تاثير القدرة
فى الازلى هو لزوم تحصيل الحاصل كما فى اصل الدليل ولم يذكر غير فى وجه
الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل ان الفرق ان
المناط فى الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هيهنا غير ملحوظ بما انتهى
اذ مع ادخال فرد منها اقتصر فى ادخال اه معنى المنع عن ادخال المهية
فى الوجود انه يقتضى سلب جميع افراده والمفروض ان المهية غير مقتضية
اصلا يتناول جميع افرادها المفروضة فى الاوقات نعم لو منع ان النهى يقتضى
سلب جميع الافراد بان ورود النفى على المفهوم اجمالا وانشاء يتصور
على وجهين ورود عليه فى ضمن جميع افراده وورود عليه فى الجملة بحيث
يصلح تحققه فى ضمن السلب الكلى والسلب الجزئى وما يعونه من تبادر
دوام الاطلاق فى العرف مخصوص بالنكرة الواقعة فى سياق النفى وما اشبهه
وكون المصدر المنفى فى ضمن صيغة النهى فى حكم النكرة فى ذلك المعنى
لكان وجها ولم يلزم الاستغراق فى وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله
فى المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك المهية فى الوجود
مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ
الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن

الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار ينقسم الى
ان يدل على نفي التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض
بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه
كما يترتب على الاخلال بجميع التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع
النظر عن نفي بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق با
لامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الا
قل وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المقارنة بالمجاز
والمغايرة بالاوقات متساوية في انه بعض التروك المطلوبة اذ تناوله للافراد
من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض افراد الماهية فيما يحصل الامتثال
بترك جميع الافراد في وقت ولم يحصل بترك بعض دون بعض في اي وقت قلت
لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج لا من نفس النهي قوله وبانه وقد
للتكرار كقوله تع ولا تقربوا اه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول
لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ الحاصل الاول ايضا ان بعض صيغ النهي يرد
لا للتكرار وللتكرار اي مقرون فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والا
شتراك ولم يرد في الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط
سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا
بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم
وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الاخيرين
لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى وهذه المقدمة التي نقض بها دليل
الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه افراده منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان

حقيقة في التكرار فقط لما انفك عنه التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر
كذلك فانه في الحيض يحمل النهي مع كونه حقيقة وليس يتحقق التكرار لكنه
في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في معنى قولنا قد يفيد النهي خلاف
التكرار من غير تناقض قوله والجواب عن الاول اقول تحرير الجواب ان تكرار
النهي انما هو في المنهي الذي يعتبر وجوده مع دلول الصيغة عليه والمنهي يعتبر نفسه
او الى ما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجة ثم يورد عليه معنى دلول الصيغة
اي مفهوم كان نفس المنهي بالوقت ثم يورد عليه معنى دلول الصيغة التي
هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو
المعنى اراده المص وان كان في سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع
كثير من الشبهة في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على
قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الا
فراد من انه على هذا يلزم ان يرجع الفضل عما فيه اولا في مثل قولنا زيد اعلم
من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لنا فانه ما يفهم من اخر الكلام
للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما
قررنا فاحتفظ به قوله وعن الثالث ان التجوز اه يمكن ان يوجه صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول بالنهي الموقت لفظا كقوله لا تصل ايام
الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى
ان التزام التجوز في نظايره نحو كالمعرف باللام المعين بالقيد المخصوص
على القول بان الاستغراق من معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة
المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في

ضمن المعرف باللام او النكرة سفرد اقرب من الحكم الثانى الى يقم لو كان
للتكرار لم ينفك عنه فيما لا ينقض منه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول
عليه دون الثالث فلا ينطبق الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذى
اخترناه واما حديث التجوز فهو جار بناء على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب كما سياتى او يقال لو كان للتكرار فى الجملة لم يمكن تقييده بالمرة
لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقرير ايضا ممكن ولا يمكن
بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفى صورة
التقييد بالمرة ينتفى التكرار راسا فتامل فيه ومن نفى كونه للتكرار نفى
الفور ايضا لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثانى
بطريق الامكان وهو طور شايع فى ترتب المخالفة على مبناه لكن الدعوى
الثانية على كلتيهما ممنوعة لان الشيخ ره نفى الامرين مع نفيه للتكرار اثبت الفور
قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز ذاه هذا الكلام مع شهرته
بينهم فيه نظر لان الذى اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو غير النزاع لان
النزاع انما هو فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم
عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه
وبالعكس وان اراد به انه مط فالتنافى بينه وبين عدم جواز الترك اول
المسئلة والتفصيل ان التكليف فى الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة
كما هو راى بعض اصحابنا والمعتزلة فمنع البديهى عدم جواز التكليف لان الكراهة من
المراد مع مستحيلان واراده المحال من العالم باستحالته ع بالبديهة لكن
هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس منشاء الا

الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى آخر كما هو
راى الاشعرى فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة منع التكليف بالمحال
ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشاء للاستحالة بل
يمكن دعوى ادراك عدمه وانما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المصنف
وصريح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل منشاء الكلام فى هذا المعنى
فى استلزام الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص ولعل ذا الجهة غير مجد الى
قيل هذا اذا كانت الحيثيتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين فى موضوع واحد
واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الحيثيتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنا
فيين فى موضوع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة فى الدار المغصوبة من
قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثانى فان متعلق
الوجوب فيها هو جنس الكون من حيث هو كون مط ومتعلق الحرمة وموضوعها
خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخرى وتعيينهما المط
باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما الاخرى ولا استبعاد فيه كالفرد
المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة فى المسجد مثلا او المكروه كالصلوة فى
الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انها لا تنافى فى امكان ذلك نعم لو
امتنع انفكاك الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع
المتنافيين الح بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هنا على تقدير تسليم
حرمة الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها انتهى تامل لعله زعم
المص فعل الكون الواجب لعدم الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون
الذى يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذى يصلح ان يكون جزء

له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره حيث قال انه بعينه
بعينه الكون في المكان المغصوب الظ منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الا
تحاد ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء المتباينة لا
الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان
متعلق المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحد في الوجود الذي
تعلق به الامر والنهي باعتباره ولا وجه هنا كك فان النهي متعلق الكون في
المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركبة من اجزاء بعضها من باب الكون
كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء للصلوة في المغصوبة بعينها
من دون اعتبار تجردها الى اجزاء الوجوب والحرمة محلا لهما والجواب ان الامر
والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما تكليف … الاطلاق ط الامر اذا
تعلق بماهية كان تعلقه من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة
واما تعلقه بفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري
الذي لا يلزمه حرج في الترك والحرمة بين الجهة المذكورة والمنافاة من
جهة اخرى [illegible] حتى ينتفي واما تعلق الوجوب بماهيته على سبيل الاستغراق
بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بعلته الفرد الاخر له فهو لا
يجتمع مع النهي عنه من تحمل التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسألة
في مثله واما المناقشة التي اشار اليها فظ الفساد لان القيام والقعود
والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهي اركان الصلوة واجزاؤه
والجواب عن الاول انه لا يخفى انه لا يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل
كما قيل   لا يخفى ان ما ذكره المصنف من كون الحال مطلوبة على اي نحو كان

انما يجري لو كان المدعى ايضا مخصوصا بمثله بان تخصص الدعوى بما
لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل نقض الد
عوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص جريانه في
الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة
لمنع الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا حجر فيه
لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في المكان المغصوب
على المسألة لا بنفس المسألة نعم يتوجه عليها اولا ان المسألة اما ان يختص
بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه
وعلى الاول يصير المسألة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كك بناء
على العمل بالظواهر ولعل احدا لم يتنازع في الصورتين وعلى الاخيرين نقول
من البين ان منشاء البطلان ح لزوم النقض من النهي والا فالايجاب الذي
لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا فلا حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق
فضلا والحاصل ح ان النهي قرينة النفي الا ان يعارضهما في طرف الامر شيء
الاطلاق   فهما والحاصل من هذا القبيل فالتفريع على هذه المسألة يصير
ان يتمسك هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل انما
يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه
ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة التمسك به في
كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسألة على ما ذكره والمتكلف في حمل كلام
القائل على ما ذكرنا ح وثانيا ان المسألة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر
الالفاظ والدليل الذي اقتضاه على المطلب فيه [illegible] لان الذي منه

استحالة هذا المعنى اعنى تعلق الامر والنهي لشي واحد والحق لا يستقل يمكننا الظهور
اللفظ فيه وهو ظ فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة قيل يمكن
المناقشة فان ربط الكون بالصلوة ليس اديس من ربطه بالخياطة بل في كليهما
من لوازم الجسم وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما
اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عين جزئهما حل ان كلاهما عبارة عن
الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع
الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء
المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا
يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام
الشرعية لا يتعلق بخاصته بل بجسم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظ فكل
منهما عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل كليهما من لوازم
الجسم واما ثانيا فلان الظ من النص والفتوى في الطمأنينة هو الامر
الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعين من التروك ولو صح
عدها من التروك بتاويل الظواهر فليكن السجود بل ويقوم ايضا كذلك بان
يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه
فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء
الاعصاب بحيث ينزل عن الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب الى
غير ذلك فتأمل فمتعلق الامر بالحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد
اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شي كما هو التحقيق او بالفرد

الجزئي كما ذهب بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظ من تقرير المص
واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى
الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شي
فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان
تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب
التخيير من غير تعيين له لا الامتثال مثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي
له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر متعلق بالفرد الواحد مثلا متعلقا حتميا
معينا له للامتثال فظ الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما
لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان
المتحقق منهما متحدا وهو كذلك اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه
اه اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخين رحمهما الله عرضوا ابين المسئلتين
بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمص
وابن الحاجب عقدوا المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة
الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي
الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها والجواب
كلام المص حيث عقد المسئلتين في بحث النهي الذي هو من جملة مباحث
الالفاظ ويمكن ان يوجه بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب
والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ
اخر والثاني مبني على لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب
اصلا كانت وهو انسب لكلام ابن الحاجب حيث ادعى الاولى في مبادي الاحكام

دون مباحث الالفاظ وعبر عنه بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي ونقول
ههنا انه لما كان مختار المص في المسئلة الاولى الدلالة نفيه فينبغي ان يكتفي
بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج
عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة اما اثباتها شرعا او بنفيها ايضا و
شرعا فهم من نفي الدلالة لغة وانتفيا شرعا لحسن ان يعقد المسئلتين اوليهما
للنفي وثانيهما للاثبات والحاصل ان بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا
يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المص في الاثبات وابن الحاجب في
النفي وههنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا بعنوان
اخر غير عنوان العبارة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبارة وههنا
فيما دفع النهي عن نفس العبارة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه
ويحصل المص في الاولى وان كان مسئلتنا فالمختار في الثانية الا ان بعض
من اختار النفي في الاولى اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور
فعقد المسئلتين وتبعهم المص في ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سبق في كون
مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوهما واما بناء المسئلة على الامر
العقلي فكذلك ايضا لان المخالف في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية
فيحسن عقد المسئلتين ح ان النهي يقتضي كون ما يتعلق به مفسدة غير
متداركة لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد
المنهي عنه متداركا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من
حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض
اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشاء الامر لحكم العقل بعدم

الامر

الامر باشتمالها على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي يكون ملزوما للنهي لافضائه الى
التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضى
الامر يضاد المفسدة في الذات فدليل المص كما يتم فيما انفك جهتا الامر والنهي يتم
فيما تلازما ايضا وكان جهة الامر ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر
ملزوما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما
فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا
يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا الحكم
من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بهما للتكليفين معا انتهى   من دون حصول
تناف بين الكلامين اه اي لا قطعا ولا ظاهرا كما سيجيء اليه   لخلوها عن
المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته
لما تعارض بما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما
عرفت من ان الصحة يدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا لا مصلحة في
طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما فوات قدر الرجحان فالمعنى ايضا
هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة
وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزائدة
فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية في نظيره من الشق السابق وليس للاضراب عن
السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي
على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الا
دلة الظنية وسيجيء في الجواب من تسليم ان دلالته على الفساد ظاهرة يتصرف
عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكم النهي يجب ان يكون

راجحة والا امتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمه ترتب الاثم من جهة
انما اللازم ان يكون حكمه وقوعه بنفسه اوى جهة وكون حكمه وقوعه من جهة
فلا لا ينافي ان يكون حكمه ترتب الاثم عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه
وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرف النقيض متلازمان ولا تنافي بينهما
فلا نا اللازم من راجحية طرف النفي مرجوحية طرف الثبوت واللازم من
راجحية ترتب الاثم مرجوحية عدم ترتب الاثم ولا منافاة بين الامرين
والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت
انما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر
ولهذا امر الشارع بالكف عنه بعد ان تكاب المكلف المنهي عنه وعرض بالمصلحة
الى الواجحية صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك
ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه
وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح حينئذ مصلحة ترك الصلوة
بالنسبة الى فعلها فاول بما ذكرنا اوبعد ود لان نظهر تغاير وقتي الرجحان
وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة
ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذا مصلحة ترك
البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه
راجحة على عدمه دائما وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع
النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المرفوض
اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان
اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل

لو تم لدل على دلالة حصول معنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي
على الفساد قطعا اذ لا دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيكون ان يكون دلالة المعنى
المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا
يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري
في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب
يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة بمعنى اخر يفهم من
النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سياتي اعترفوا بان النافي مع التصريح بترتب
العقاب ينافيه التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في
استلزامه الفساد قطعا يمكن انفكاك عن الفساد عندهم لامكان الانفكاك
بالنسبة الى مجرد صيغة ولفظ النهي وانتفاء   واما انتفاء الدلالة بمعناه
لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته على
التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان
التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او
تضمني للنهي شرعا وظاهر فاما ان يقال بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام
الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل
يدل على اصل الدلالة او يقال مع دلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا
لا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان
من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فيتجه انه انما
يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال
الشارع يستفاد منه ذلك لا من الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ

اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه معناه لغويا كالتحريم والوجوب
الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرح به ان ذلك
بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان اللازم المعنى اللغوي بحسب
استعمال الشارع معنى لغوي والحق ان يقال لا نسلم وجوب اختلاف آه
اشارة الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المأمور به امر
لازم للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول
بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر امر عقلي ككون
الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا لا دخل للشرع واللغة في ذلك
وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضا فان اخذ في مفهوم القضاء ا
استدراك الفايت لعدم تلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا
والا فلا يسقطه القضاء اصلا بلا تفاوت بين معنى الشرعي واللغوي
الا معنى ان الامر اعتبر شرعيا في مفهوم عدم تعاقبه بالامر بمثله وفيه
ما لا يخفى ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجوابين ان الدليل مبني على ان احكام
المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون
متقابلا فمنع المجيب لزوم اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك
في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف
والتناقض بينهما لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء
عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط
وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسب السلبية والايجا
بية ظ واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة

من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم
اقتضاء في قوة الاعيان العام وهو من مقتضيات النهي ولا يضر اسناده
الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام مطلق النسبة السلبية والايجا
بية وانا ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالا
حكام هو الاثار والمقتضيات وفيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في
عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وبين
ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام ثم سيما تناقضهما وعلى تقدير تسليم
تناقضهما لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام
في الجملة وهو يتأتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو
ظ وفيه نظر فان التصريح بالنقيض لما حمل في الدليل مناقضة على المنا
قضة الظاهرية ولو سلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء واستشهاده
ح يمكن منع بطلان التالي وتعجبه وادعى انه ليس بين القولين تناقض ولو خالف
لكن الشيخ والسيد ادعوا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد
في ذلك نظرا لما سبق في الامر من ان شان الصحابة والتابعين وتابعي التا
بعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات ولم
يقل احد بان ذلك مجاز وهو انما يدل على التحريم دون الفساد قال في الذريعة
انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة
او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشرعية وان الامر في عرف الشرع يجب
ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف
فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثلهم لا يحتج

على بط الاوقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرسول ص عليه واله فيه النهي
وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع
واصطلاحه وان خيرنا العقل وانه لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة الا
ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب
والسنة كما في قولهم نهى رسول الله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة
وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من
غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال في العبادات ايضا انما يشترط فيه نية
القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية وكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فا
سدة وهذه الطريقة ظاهرة الجواب عند من لا يجعل نية القربة ويترتب الثواب
شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد رضي الله عنه واما من يراها شرطا في صحتها
ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة
القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على الجهتين
يحصل باحديهما القربة وبالاخرى جهة المعصية فينافي نية القربة ويمكن
ترتب الثواب ايضا بل الظاهر من اخبارنا خلو بعض العبادات الخالية عن
شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جنا
ب القدس تقدس شانه   الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة
هيهنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم
الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان
بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا
في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الفاظ ما اتفق على انه للعموم

كلفظ

كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ينافي ما استدل به المصنف بقوله وايضا لو
كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره صرح في مواضع
من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايضا قال في العدة بعد
جملة من الالفاظ منها لفظة كل سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة
من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع آخر في مقام الا
ستدلال على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص
اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رأيت القوم اجمعين ولا
يقولون رأيت زيدا اجمعين فلما ثبت وهذا دل على ان معناهما مختلف
كان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والآخر
يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال الذي
اجمعين لان زيدا يخص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يخص الجماعة
وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلف
في صيغة كل وجميع ومن وما ومتى في المجازات والاستفهام فذهب
المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت الواقفية
ذلك انتهى وكذا صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع اخرى متعددة
واللفظ الدال على شيء بتاكيد بتكرير الضمير المستتر فيها كما الراجع الى الشيء
وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في الدلالة والدلالة ما يدل عليه اللفظ اما
هم المدلول ولا انه نفس الدلالة بحسب التحقق بنفسه لا بالحصول الذهني
بل فيه خلط عظيم لفرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه

واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال
على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يشكر حصول الاشتباه
في الذهن بل يتكرر فذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الا
شتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرير
حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتبا
كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يعني شدة السواد وزيادته بل انما
يعني تكرير السواد في الذهن وزيادة تصوره اقول اراد المص بالدلالة
ماذكرنا مسامحا والمعنى المعروف وتحققه هناك في ضمن الدلالة العقلية
لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ المشترك كان الملزوم
دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من
قبيل الدلالة الوضعية والتي يمنع الدلالة من مناطها الذي هو
الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية
واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فالحا
صل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتاكد بتكريره فعلم منه بالمقايسة
ان اللازم ايضا يتاكد بتكرير الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى المرا
تب في احد طرفي النقيض وتضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر و
لو ضعيفا وتتدرج في القوة والضعف بان يقوى ذلك الاحتمال في
الاخر في مراتب الوهم وتضعف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا
الى التساوي ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا
الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا

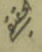
يقبل

لا يقبل الشدة والتاكد فان الشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المر
تبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يتركب من عدة
من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكيد هيهنا قوة احتمال احد طرفي
النقيض لانه اجنبي عن الظن لانه لا يصير قوة بتكرر اللفظ المشترك متساويا كان
لو فرض احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين
ان يراد تاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاحتمال والاشتباه
كان لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع
التردد في ان المراد باللفظ الاول الموكد ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد
ماذا واحد التردد بين غير الاخر فاراد بالتاكيد معنى الكثرة لا الشدة فما هنا
لا ينافي كلام المص الا ما اشرنا اليه من انه يخرج الى عناية في تعيين موضوع
المقصود لاعتماده بامثاله فتامل الثاني هينا لو كانت للعموم اه قيل يمكن
قلب التعليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او با
لنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم من دليل اخر غيرهما قلنا هنا ايضا كذلك
انتهى هذا النقض مبني على تقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك
يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان قرينة المراد
اذ لم يعين في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون
التكليف بمضمونه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل
عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول
بالاشتراك فيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون
مكلفا به حتى يتبين فلا يلزم العلم لا بحرف لا يقال لعله لم يتحقق على القول بالعموم

بالاتيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة الخلاف
انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لا
حالة على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث
عن هذه المسئلة لغوا لا طايل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع
في المدلولات اللغوية مشكل وادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع
كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل
على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه ح ما
اشار اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل
الصحابة وحملهم من هذه الصيغ في زمن بعد زمن من طبقة بعد طبقة
بعد طول التشاجر او النزاع على العموم ولم يقل احد بان هذه خاص فلا
يدل على المطلب سلم من خصمه الالزام والالتجاء الى الاستسلام او منع القطع
في المسئلة الاصولية مطلقا لا يقال يرد ح ما يرد على شبق التواتر من انه
يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع قلت ليس التواتر
في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في فعل الصحابة
والتابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم
ذلك من دون التحقق باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذا الطريق بمعنى
اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتاتى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق
النزاع في مثله فهو في الحقيقة منع للحصر على تقدير اخراج مثله من العقل و
النقل واسناد لا حدهما على تقدير ادخاله فيه   ولو كان متواترا لا
يستوي الكل فيه فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا لعموم

الجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد معسة شبق
الاتحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه   فجعله حقيقة
في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه توجيهه ان يقال الغرض
من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم واما العموم فعنه يشابه الشك او التردد
ولوقوع الخلاف او لان شموله جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القايل
بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا
بل انا ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين بجوز ان خصصناه بمساوي الطرفين
كما هو ظاهر الكشاف او بناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر
هذه العموم وانما شككنا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول
او ما يعم الظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه
متيقن الارادة فانه قد قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا
في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا ويمكن
الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن
فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقيق الظن لا
هله وانا كون اصل الفهم غرضا للواضع فهي كلما كان اشد واقوى كان انسب
واحرى بالمطلوب فيه ان غرض الواضع لعله انما يتحقق بحصول اصل الفهم و
طبيعته واما شدته وضعفه فلا او يتعلق لكل منهما بحسب اختلاف المقامات
فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة في خلافه على ان كون
هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات
اللغة بالترجيح معقولا مم ويمكن ايضا ان يقال هذه المناسبة انما تصلح لان

ستدلال بها لم يكن هنا معارض اقوى والمتبادر وغيره من الترجيحات التى
ذكرنا لاثبات العموم مطلقا وفى خصوص المواضع معارض لذلك وايضا عدم
حصول اليقين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظ
لا يجوز ان يريد فبقى ان يريد الظ الذى هو العموم بناء على التبادر الذى ادعيا
فلا ترجيح للخصوص الذى ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد فى
كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا استبعاد للواضع ان يكون ذلك عنده لامكان
ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى فى غير معناه الواضح بدون قرينة مع
ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ فى غير معنى الواضع الا بقرينة واضحة
وانما يتابعه الحكيم فى ذلك وانت خبير بان الواضع للخصوص يستبعد عن
ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه
فكذلك الخصوص ايضا فكما ان الواضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى
الحقيقى ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقى ح اذ
على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل
مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كان المعنى الموضوع
له على تقدير الخصوص مرادا يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من
حيث حقيقة او من حيث انه داخل فى المعنى المجازى بخلاف كل المعنى
الحقيقى على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بعينه ما ولو تم
ما ذكره المص فى مبحث الجمع بين المعنى المشترك والحقيقة والمجاز من ان
الوحدة والانفراد عن المعنى الآخر مطلقا داخل فى الموضوع له جزء المعنى
الحقيقى لم يتصور هذا الفرق ايضا اذا استعمال فى جزء اللفظ فى جزء المعنى



الحقيقى الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين اذ على تقدير استعمال
اللفظ فى العموم يتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التى هى جزء الموضوع له على تقدير
الخصوص واحتماله احتمال اللفظ فى الناقص عن كمال المعنى الموضوع له فتامل
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اه قد يقال هنا اعتراف بان
هذه العبارة ظاهرة فى العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق وهذا مناف
للمط من نفى صيغة ظاهرة فى العموم وايضا لما لم يتم الاستدلال به ولا ان
يكون ظاهرة فى العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على المناقض لنفسه لان
عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه القضية من افراد نفسه فينبغى ان
يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب
اما عن الاول فان الدليل انما يتوقف ظهور العموم من هذه الصيغة الخاصة
فى هذا الدليل المخصوص وهو غير مناف للمط اذ لعل هذا المثل باعتبار اشتماله
على قرينة اداة الاستثناء التى تستثنى المخصوص من العمومات المنفية يتحقق
يكون ظاهرا فى العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا فى العموم فى المقام الذى
اقترنت به القرينة لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار
مضاربه وموارده لعدم ضرب ذلك المثل الا فى مقام يقتضى العموم والا
ستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون
نفس اللفظ ظاهرا فى العموم حتى ينافى المط وايضا نقول هذه الصيغة من صيغ
العموم عندكم فان كان مستعملا فى عمومه لزم هجر الحقيقة على القول بالعموم ولا
يخفى كونه مرجحا على انه لا يترتب الثمرة المط من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعماله
فى العموم اصلا و يتحقق بما هو اصل عرضيا وان لم يكن مستعملا فى عمومه بل فى

فى الغالب والأكثر لعلاقة المساوية لمطابقته اذ جعل حقيقة فيما هو اقل
استعمالا مرجوح فالدليل الراى والاقتصار على اشتق المبالغة وعن الثانى
ان مخصصه بنفسه ضرورى والا لزم النقيضان ولا ينافى ههنا ظهوره بنفسه
او بمعونة الامور الخارجة فى العموم غايته انه مخصوص الدليل فيكون عاما فى الباقى
وسيجئ ان العام المخصوص ظ فى الباقى وسيجى ان العام المخصوص ظ فى
الباقى وكذلك ما هو مخصوص بالدلايل الاخرى كقوله تع ان الله بكل شىء
عليم وهو لايخ من نظر كما فى الحاشية فانه انما يتم فى الايجاب حيث
يتم تحصيل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما الاباحة فظان
الخصوص احوط والامر فيه سهل اسهى قيل بل لا يتم فى الايجاب ايضا مطلقا
اذ ربما كان الخصوص فى الايجاب ايضا احوط نحو اقتلوا المشركين مثلا فان
احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم انما يكون الخصوص فى
الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل فى العمل بالعموم سيئا بالتحريم بالنسبة
الى ترك الواجب المحتمل فى العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج
وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب
المحرم وبين وضع عبادة غير ماذونة والتشريع وادخال ما ليس من الدين
فيه فان فرض كون الحرامين اعنى ترك الواجب ووضع العبادة فى مرتبة
واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط والا فكما يحتمل فى طرف الخصوص
وان لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة وما لا حرج فى فعله فالاحتياط
فى العموم وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط فى خصوصه اما التحريم فان كان
طاريا على ما لا حرج فى تركه فالاحتياط فى عموم وان كان طاريا على الوجوب فا

الاحتياط فى خصوصه وكذا الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط فى خصوصه والا فالاحتياط فيه والظاهر ان مراد المصنف من الا
باحة هو سلب الوجوب والحرمة بقى الكلام فى ان حكم الشرعى لا يمكن القول
به من دون مستند شرعى بلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب
والاباحة محل تامل اذا كان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص ويشتمل
على محاصر كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وكذلك التحريم لان الله تع
ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تع كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يقال
مخاطرة الحكم بما لم يحكم به الله تع مشترك بين العموم والخصوص فى جميع الاحكام
فليس الكلام اذن فيه بل الكلام فى ملزوم مخالفة امر الله تع ونهيه بحسب الواقع
بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيتاتى التفصيل المذكور وانت خبير بعد الا
حاطة بما تلوناه عليك بعقلك تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط
فى الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه
احوط فى الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط فى حكم واحد واما عن
الاخير فبان احتياج خروج البعض عنه الى آن توجيه بان معنى عبارة المثل
ان كل عام قد خص منه مخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة فى الخصوص بل يدل
على خلافه ففى الدليل ما يدل على الخصوص باعتبار الغلبة فى الاستعمال وما
يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج او يقال ليس فى الدليل ما يدل على
مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم
من الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر
استعمالا كما اعترفتم به فى قولكم فى هذا المثل فيوافق بان يكون حقيقة فلا

اما قولا فلما عرفت من احتمال تناول الاباحة للاحكام الثلثة كما انه يحتمل ارادة القدر المشترك بين الوجوب والحرمة من الوجوب للاخر ... واخر منها
الى الوجوب فى نفيه واما ثانيا فلما عرفت من ان الوجوب والتحريم لاستغراقهما الاحتياط فى العموم مرة وفيه تفصيل فالاحتياط فى الوجوب والحرمة يحتمل غيره
والاباحة ذاتية فى طرف الخصوص الا ان يقال كلام المصنف حينئذ مبنى على تفصيل ان الاحتياط يتوقف
الوجوب ومن المعين انه الحرمة فيندفع التنافى
نا وعلى ما نظهرت من كلام المصنف ... تم

يؤخذ المثل دليلا على الخط بل شاهدا على اعتبارهم بالمقدمة
المذكورة وان كان مشاركا بدعوى تخصيص المطلق وما يستلزم
سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص
من خارج كما هو معلوم من خارج لان هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة في
العموم دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة
دليل لكونه حقيقة في الاقل ايضا والحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم
يكن دليل على انه حقيقة في الاقل وليس كذلك فان هيهنا دليلا على كونه حقيقة
في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلايم ح مقابلته بالجواب الثاني
والفرق بان هذا دليل غير مبين فيما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل
المبين فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه على غير
معتد به ومع ذلك كان المناسب ح تقديم الجوابين بقوله ظهور كونها
حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل
ثم القول بان هيهنا دليل وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا
من الدليل فليتامل   الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد
اه المتبادر من عرفهم من العهد الخارجي وهو المراد هنا واما العهد الذهني
فهو ليس معنى حقيقيا لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن
الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون
محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان احدهما يكون محتاجا الى الا
كالخارجي لا من حيث انه الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك
المعنى من دون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك لان ارا

ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما
وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير
تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والا والاستغراق معا لكونهما
معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى المشترك والعهد
مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادة
ومع ذلك ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال
المجموع والمعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد
على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الا
صول لكن الاوجه هو الاول   واما المفرد المعرف فذهب جمع اه الذي
يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة
به بحيث لا يكون مشتركة بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم
يقع النزاع فيه فاما ان الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج
الى القرينة باتفاق المحققين كما هو راى احد الوجهين وهنا في المفرد محل خلاف
بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع ايضا
واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين وا
الخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر في
المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى حقيقي
لاداة التعريف او محتاجا الى قرينة بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون
العهد معنى حقيقيا لهما انما الكلام في غيره والجمع مشترك بينه وبين العموم
فقط عند المحققين والمفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية

عند البعض وكالجمع عند آخرين وانما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون
صيغة الجمع صريحة في تعدد الواحدات بصرحه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة
اصلا بعيدا لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في
قولهم فلان يركب الخيل على ما صرح به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه
ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة
في المشترك والتنافي غيره فيجب تبادر الحقيقة فيهما فما لم يكن حقيقة اخرى كما
في الوجهين الاولين او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث
لا عهد كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم وما لم يكن متبادرا كان اما مجازا
فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره وعلى الظاهر انه ينبغي ان يعتبر
عدم تبادر العموم فيما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء
اما مطلق او معين بما لا عهد فيه على ما علمت احدهما جواز وصفه بالجمع
كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ادعاء انه مجاز كما
ادعاه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال
جاء في الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت
حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت
الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا انتهى اذ من قال بعمومها فاحتمال العموم لم يقل
بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع
لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص وفهم كل منهما من خارج
لا من دلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا
في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه الظاهر وفهم العموم من

التوصيف

من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في
الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم
العموم لا على شيء حيث قال مسئلة لا على عدم العموم الثالث لا ينعت بنعوت
الجمع فلا يقال جاء في الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى
من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا
يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة الى اخر ما نقله هذا القائل فالقول
بان هذا الوصف انما هو لما استفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام
المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد
المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس
وصفا لما استفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم
الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع
تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم
عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى ما ترى واما ثانيا فلان
المجوز لما كان ثانيا بالدليل كما عرفت يحسن الاستناد به دون ما ذكره لانه ينفيه
الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد بسنده بطوله كان اخص وضاد انما
انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال
تعين الاستناد بما وهبنا التنزل عن كونه في مقام الاستدلال فنقول لما كان
الدليل قائما عليه في الواقع وجب الاستناد به لا غيره بناء على انه وجب لكونه
خلاف ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره من

السند صحيحًا ايضًا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون
الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة والا فلا كلام في صحته فاي
شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل يرجح لسند
على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل اما بعد
تحقق كون الاصل معه ولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم
الاطراد مانعا من كون الوصف لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم
اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقراين الخارجية فيمنع الايرادات قلت
ظ ان التزام الفرق بين وصف دون وصف في جواز حمله صفة لمعنى
مفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ
ووصفه من خارج تعسف فان المعروف وصف الكلمة فاما ان يكون مقدرا
او ملفوظا واما جعله للكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ غير معهود
لهذا اطبق القوم على كون مثله مجازا او الوصف لما ادى بجوهر اللفظ على انه يمكن
ان يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون
العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف التمام والتحقيق يمكن
ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع
شرايط صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظايره
لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما وقع
الجواب المذكور في المتن عن الحجة الثانية موافقا لما في المحصول فتامل نعم
يرد على كلام المحصول ان لا ملازمة بين كون الدينار الاصفر حقيقة وبين
كون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة

كون الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا ظاهر الفساد فان علته خطاء كما الدنانير
الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير الصفر حقيقة اذ لا تعلق له بل ان الاصفر
لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف
الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض المدخلية
لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على عليه
تلك الحقيقة لذلك المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة في العموم انه
حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام المصنف انه المتنازع فيه فبطلان كونه
حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره من المثال تنظير
تشبيه لا استدلال لانا نقول سيتضح انه لم يجعل الخلاف فيما جعل فيه
المصنف وعلى انه يمنع ح كون الدينار الاصفر مجازا اذ الاصفر ايضا مفرد معرف
فيكون عاما كالدينار   وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد لا يقال عدم
الاطراد مقصور ههنا لصحة الاستثناء فيه فيما نحن بصدده عدم الاطراد لانا
نقول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ حقيقة
فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون المقام مما يقتضي العموم
نفسا اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لا انه يتحقق بالفعل
في مقام كذلك وفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال
بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك
رايت الانسان الا المؤمنين الا ان يقال اراد التمثيل واما الثاني فلذلك
الظ انه لا مجال لانكاره فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول
كالمحصول انه معنى لاداة التعريف منحصر في الجنس والحقيقة والاستغراق

انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله
حقيقة وكونه موضوعا تعريفا جنسيا وبنوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج
لا من نفس اللفظ فالقول من جميع ذلك غريب قال الشيخ سر الله روحه
في المعرّف بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرّفين وقال ابو هاشم خاصة
لا يدله في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل الالف واللام اما على
العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن
به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك والجمع والمفرد معا الى
فلا حاجة لنفي الاستغراق والاثبات عنه تامل ثم الكلام ح انما هو في دلالته
او اشارة الى الجواب عن المجيبين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه
انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد ثم لو استعمل في غيره لكان مجازا
لكن المجاز اولى من الاشتراك كما قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره
انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص
على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تحقق ان علامة
التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الا
شتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة
بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فاذا لم يسلمه على العموم ينبغي ان يثبت
كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا
يكفي ترجيح المجاز على الاشتراك لان هذه المسألة فيما دار اللفظ بين
المشترك والمجاز لا ما ترجيح احدهما باحد المرجحات المقررة كما لا يخفى على من
امعن النظر واجاد ثم علم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام لما كان

المص

المصنف اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد المعنيين المشترك
وهذا هو الفرق بين المعرّف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على
استعماله في العموم بل على ارادته في مقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر
عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد
معنيي المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله
عليه الا عدم القرينة او قرينة للعدم ولما عدم ما ثبت فلا يرد ما قيل من ان
هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم في كونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة
العموم هيهنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق
هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة ولا مجازا
بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايض واما على المشهور بين القوم من ان مدلول
المفرد المعرّف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر
اللفظ كان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ
وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن
والمشرك او عن الا قرينة فيه من حيث يكون الحكم على ما فرد ما صحيحا مفيدا كقولك
اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من
تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث لا يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم
اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد
المنكر المنون ففيه ان كان المراد انه تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فيدل
على العلية فيتحقق كلما يتحقق فبط لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف
الصالحة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم

بثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الهيئة فقط يكون
قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم
الحكم على جميع افراده فساده ايضا ظ لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف
باللام يتصور على وجوه فمنها الحكم كما في الحكم بالمعرف على المعرف وفيها ما لا يسري
الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراده الموضوع
بالمحمول وفيها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية
في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل حتى يتوهم المنافاة بينهما
وانما يلزم من اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان فالامر فيه ظ ولم
ار احدا من الاصحاب صرح به ويمكن ان يكون نظر المحقق ره الى ما ذكرنا من
دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يقول بمثله من التكرير
ايضا   وحكاه المحقق ره عن الشيخ بالنظر الى الظاهر راجع الى ما قال به البعض
من افادته ذلك على ما هو الظ والمراد من افادة هو الدوام والاختصاص لا
الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الالفاظ العموم
هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يشير الى هذا والذي يدل على ان مذهب
الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ادلة الدلالة عنده ره ناش من حكمه
وعندهم من الترجيح الذي سياتي انه صرح لموافقتهم له ره والفرق بينه و
بينها ما سبق من المص في المفرد المعرف باللام لوجهين الاول لما عرفت انه قائل
التادم في مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا كذلك
عند الشيخ ره   اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه فان قلت
لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا

معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من افراد الربا وهنا بيان لارادة الكل لانه
معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد ففساده بيان لارادة الاول
فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي عينه لعدم ارادتها بهامه قلت له ان يقول
انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما اذا لم يصل المعارضة في ذلك المقامات
وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل عن المحقق
في المفرد المعرف باللام واختاره ثمه مع انه رده ههنا فعليه بيان الفرق
وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه
مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه مرادا على
الانفراد القطع بارادته انفراده ظ البطلان والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريد
ولا يريد معينه من اللفظ ويريد مع معينه ولا واسطة فبطلان ارادته
منفردا في الارادة كاف في المط فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا او
توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة معينه عدمها او وجودا ابطا اذ لا واسطة
بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والا
لا ارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا
على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من كون الاقل
مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل
على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي
ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا
او لا لا يتم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا وابداء احتمال وضعه
في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل ان

المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اى قصد كان حتى يثبت قصد
الكل وتجويز نقيضه هو تجويز قصده فى الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع
فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا فى الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الا
ستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون
غيره الا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت
مع بعده عن عبارته لا وجه لعنوان الوضع ح اصلا فتامل ولا يخفى هنا
منافاة للحكم اه مراده عدم منافاته له فى الجملة والا فقد علم انه قد بينا فيه اذ قد
علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكذا حاله مجهولة من البيوع بلا فرق و
قد عرفت الكلام فى المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما
ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالمهية من حيث
هى فان هذا الكلام لا يجرى فى الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا فى المهية من حيث هى انتهى
واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق
الحكم بالمهية بط لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم يجرى فى الجمع المنكر ايضا اذ كما
ان تعليق الحكم على المهية من حيث هى يستلزم العلية كذلك التعليق على المهية الما
خوذة مع التقييد بل هو اولى لما فيها من شائبة الوصفية وغاية الامر ان
العموم هيهنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف فى المسئلة وعدم
القول به من القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل به فى الجمع المعرف ايضا كما وقع
السيد المص على ان الفرق انما يظهر فى قليل من المسائل لا يعتنى به وايضا الا
تفاق واقع على عدم الفرق بينهما فى العموم والخصوص فان كان فى الخصوص للجماعة
دون الاحاد فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان للاحاد

الجماعة فتعلق الحكم العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فيبقى ثبوت العموم لا
ينافى القول باختصاص الحكم بالجماعات ومنه يظهر الجواب عن الكلام
الاخير اه اقول لما لم يتحقق القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح
ذلك لزم فى كل نكرة من المفردات وسماعته قطعه لم يحمل المص الحقايق فى
هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلى الذى هو المعنى الحقيقى بل حمله على
المعنى الحقيقى من الحقيقة وهو الموضوع له بنفسه اذا اطلاق الحقيقة على فرد
المعنى الحقيقى لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لان ترجيح الحمل على جميع
الحقايق بهذا المعنى قابلا كما سبق نقله عن الشافعى فى هذا الكتاب فعلى هذا
يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه
كون هذه من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجب كون
هذا موجبا للاولوية وعلى الثانى ان المستدل ذكر مجمل الحمل على الجميع حيث
قال فاذا حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى فى الجواب منع كون ذلك
مرجحا فالجواب عن الاول انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع المنع
الاول لانه يصير هذه الدعوى من المستدل اجنبى واستنبع ورود
المنع الثانى اظهر مع بعده عن العبارة فلا عبارة فى حمله على هذا المعنى الظ
الذى حمله المص وارادة ما اورده وعن الثانى ان لا معنى للحكم بالتوقف
الا منع كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على بحث سيتوضح بطلان
ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى اه
يمكن ان نعارض الاول بما حكى عن ابن عباس انه قال لعثمان ابن عفان فى
خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله

ثم وان كان لها اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا
استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث
ان ذلك الحديث روى تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في حقيقة
الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين وتسويته
مع الجماعة في الثواب والفضل والاوفق التشبيه تعليمه لاصحابه الفقه لا
انهم كانوا جاهلين بها ومعانيها كيف وهو بعيد عن عادته ودابه ورح و
ظاهر النبوة ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المومن وحده جماعة وتارة
في رفقاء السفر حيث قيل انه كان نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال ان
الاثنان جماعة اى في حكم الجماعة في عدم البأس بالسفر فيه وبالجملة فهذا
السياق منه دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذ
كره المص في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول تسليم وان لا يعتبر
مفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة فرفع لما يجاب انا قلنا ان لا
له المفهوم وصيغة كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه
فيما سبق وما نقلناه عن الظاهر فهو ابناء عليه ولا يمكن القول بان المفهوم
لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عنهم وخلاف ما
اختاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع
المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو هيهنا موسى وهرون واما فرعون
فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز
فلا يتم تسوية هما الاثنين دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب
في الجواب ان يقال انما يتم الدليل لانه بناء على ظاهر الاية من رعاية المفهوم

ونفي

ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن الدليل صارف عنه ولنا دليل صارف
عن ذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في
الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغ على الاثنين مجازا وكذا يلزم
ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية على سبيل التغليب او يكون
ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص من انه لا حاجة
الى اعتبار ضميمة بتحقق الدليل على المذهب المختار في ما قبل التسليم وانما
الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث ففيه ان المتبادر منهم
ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد صرح في تعريفه علماء العربية فالقول بان
صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد ثم محل النزاع هي
الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة متناوله للاثنين يستلزم
لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى فان
كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا الوصف
والتقييد فايدة ويمكن ان يقال فايدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان كان
الوصف مقيدا والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول هيهنا اما عند
اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فا
لجمهور منهم على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اخراج الوصف التقييدي على
اصله في الوضع فاما ان يجعل تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنصيص على
ان البنات فوق الاثنتين حكمه حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما
في الكشاف او من ماخذ اخر كما هو المنصوص عندنا وذلك لدفع ما يتبادر
منه من عدم اتحاد نصيب البنتين وما فوقهما وان ترقى الى مبلغ عظيم

او يحمل كشيعا والغرض هو هنا نقضه وهما متساويان فى مخالفة الظاهر
لترجيحهم نعم لو قيل بما حكى عن ابن عباس من الحاق النبيين بالواحد
لا يمكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس ممّا لا يقول بما
يلزم من الاية الان يستدل به متابعوه ممن لا يقول بقوله فى هذه
المسئلة لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه فهم خطاب المعدوم
الصرف بدون توجه الى موجود بعيد وجميع الخطابات الواقعة فى القرآن لا
تخلوا من تعلق بالموجود والحكم الصرف الاستقبالى فى القرآن العزيز لا يكاد
يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف فى الاصول
منا ولا يتحقق ثبوت اجماع يصلح للحجية والوجه الثانى فيه اشتباه
اذ الخطاب المعنى يمتنع تعلقه بالصبى والمجنون انما هو الخطاب التنجيزى
واما التعليقى فلا مانع منه والقايل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين
لا يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة
الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الا
مرين التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل
فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات
من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا فى التنجيز كان مجازا قطعا لا جامعا
بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل الصيغة معلقة بشرائط التكليف
اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط مختلفة
الاجناس والافراد بالنسبة الى الاشخاص ويتحقق تكليف منجز من
جميع الوجوه فى وقت الخطاب ثم بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو سلم

التفصيل

التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا ينافى فيه لا
خلاف الشرائط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه ح ايضا
لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى
الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله من الشيخ من بعض
من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كانتفائه وهو هم سيما فى ضمن العموم
واعلم ان الخلاف هيهنا يمكن ان يجرى على وجهين احدهما ان خطاب المعدوم حين
وقت الخطاب هل هو ممتنع اما الصحة او لكون الخطاب يقتضى تحقق المتعلق
او يمكن والقول بالامتناع على هذا الايناف من الاشاعرة لجريانه مثله فى الخطاب
النفسى مع اطباقهم على المنع والثانى ان هذا اللفظ هل هو عام للموجود خاصة ام له
وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود
خاصة والثانى هل وضعه للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين
الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال يختص الخطاب وصيغه او الى
لفظ الناس والذين امنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فما قيل على الدليل الثانى
من ان عدم تكليف الصبى والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول
الصيغة له انما يتوجه لو جعل النزاع فى اختصاص الوضع وعمومه واما لو جعل النزاع
فى دخولهم فى المراد وجرينا الدليل بانهم لم يدخلوا فى المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم
فى العلة فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع فى شيء اصلا اذ
ليس منها الحكم الاصل ولا الاولوية وكذا لو جعل الكلام فى الامتناع وعن هذا المط
ح ان دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة فى الامكان لكنه لا يساعد

الدليل الأول اذ عدم القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت ان
الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الصيغ فنقول على هذا يتوجه على الدليلين
الاتيين للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الو
ضع بل يحصل بعد حصول المعنى ومن فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيء من المصنف
في تتمة الفروع تفريع عدم دخول من تأخر عن زمن النبي في اثبات الاحكام على
هذه المسألة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسألة لان الدليلين
انما يستلزمان عدم الوضع بتوسط عدم الاستعمال منه تعالى لا نفس المسألة فيعد
تعيين جدا على انه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم
امكان ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بان اثبتهما لامتناع
خلو الوضع عن الفائدة وقس عليه حال المعدوم فان قلت هذا هو القياس
في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتقرر من المصنف الاشارة اليه قلت غير
مسلم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي
والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس
وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما لقبحه كما هو رأي الاصحاب واما على رأي الاشعري
من ان عدم التكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل لعلم الدليل الشرعي عدم وقوعه
من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال فيه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال
غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم
من البشر لا نزاع واستعمال غير الحكيم من رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع
ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول صريح الثاني بل من عنوان المسألة ايضا
ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه

الى المخاطب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب والا فلا
نزاع في كونه للمعدوم ايضا انما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل ع
انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن نداؤه خطابا من هذا
الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب آخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب
ورواية نزول القرآن في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما
على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا الا
مشافهة لا يقال لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية المخيلة
ولا يسمى خطابا ولسنا لا نقول لمن تخيل احدا وخاطبه بالفاظها بالنسبة الى
احد انه خاطبه وكذا الكلمات النازلة الى البيت المعمور والثاني خطاب
غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه تأمل على انه يمكن ان يكون هذا من باب التأويل لا
التنزيل ونطقنا للآية لا ظهور فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات
انما تدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة ولا ينطبق على
المعنى لوحده وعلى الوجه الثاني من انه هل وضع الصيغ يتناول
للمعدوم ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع
ينبغي ان يكون في ان المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب
الدليل يختلف عليه فتارة يستدل عليه بكونه قبيحا وتارة بعدم
مساعدة العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب المستدلين
واما على الثاني آه اقول لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق
على ان الاشتراك بين الماضين والحاضرين يتحقق عموما بحيث
يصلح للاحتجاج به على تحتم التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة

اولا فعلى الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على
الخطابات والمشافهات فی محل الخلاف فلا رجوح لنفی
المص ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الايات
على المسائل الخلافية كما يجيئ منه ره فی قسم الفروع وقد
اشرنا اليه وعلى الثانی لا يبقی لاحتجاج العلماء بالايات المذكوره
وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التی وقعت بالايات
المذكورة انما هی فی محل الوفاق تاكيد للحجة قريب من المكابرة
مع ان الاحتجاج بمحل لا معنى له لان الحجة هی الوفاق الواقع
فی المسئلة لا الاية فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام
للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من البعض آه اقول
هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثانی اذ ملخصه ان الافراد
متساوية فی المجازية وهی جارية لا مانع منه غير انه مجاز
ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص من اصله لانه مجاز
والثانی يرجع حاصله الی ان ارادة كل واحد من مراتب العام
من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان
ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يقال فی الفرق
ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولا مانع غير انه كذلك
والوجه الثانی يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه وهذا
القدر من الفرق غير مفيد ومع ذلك فيتوجه على الدليل
الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون

الاخر

يحتاج الى ان يكون لا تخصيص للتخصيص ايضا ببعض دون بعض بل الجميع متساو فی
كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثانی ولعل الباقی ذلك مال الجوابين الى واحد لان
الاول فيه بيان وجه الانكار وعدم القول وهو انتفاء العلاقة فرد هذا الا يوجد الوجهان
معا بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة مبنی على الظاهر الدليل لانه
بنی الكلام على عدم الاولوية ولو لخص الكلام واقل بان الجميع مشترك فی الصحة فی
الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص به بعض من الصحيح
للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل العلامة على سبق على الجواب الصحيح بان المراد
بالاقربية ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك ما بان يقول اقرب من
الاول من قبيل قولهم زيد اعقل من الحمار والكريم احسن من البخيل ويقال الفعل اقرب
غير كاف فی تحقق المشابهة بل بحسب الاقربية ولا يتوجه على العلامة ما ذكره المص
قلت لا ريب فی ان كل واحد من افراد العام آه قيل لا يخفى على الناظر فی كتب
الاصول ان موضع النزاع فی هذه المسئلة شمول العام بمعنييه اعنی المستغرق ومثل العشرة
بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يمشی فی
المعنى الثانی انتهى ويمكن ان يقال لعل الخصم يجب ان يكون تماما وافيا لجميع
ما ادعاه ولما توجه هنا المنع على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده
فجريان الجواب فی بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان فی جميع الافراد وهذا
مبنی على ان الخصم فی صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المص
للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المص والمعارضة لدليله
فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما ذكره فی الجواب الثانی من انه بعيد
لغوا عرفا وان لم يعلم حده وسببه وقد يقال كون العلاقة منحصرة فی المشابهة ثم

بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء للجزئي فالعلم جزء من الجزئيات
الخاصة او يقال علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور
من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان ما هو جزء
للجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العلم الذي وقع
النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكذا الكلام في علاقة العموم والخصوص
فان ما وقع في كلامهم مما اشير اليه علاقة مستعملة بخصوص العام المنطقي واما العام
الاصولي فتحقيق كونه مجازا وان علاقة استعماله في الخصوص مجازا ماذا فانما
هو في هذه المسائل فتأمل   وقد يتوقف في هذا العموم بثبوت صحة اطلاق
الناس او اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضره بالجواب لان مبناه على احتمال
كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يقال
حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به خطابه وقوله والامر عندنا سهل
على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق المفسرين على ارادة واحد من
الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المراد
بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان الى
المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن
اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه
ومن هنا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال باعتبار انضمام قوم سمعوا الكلام
يعينهم واذا اجمع بين الناس ولانه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما
في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه   فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر قيل

اذ ثبت ذلك في العام الذي هو على صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور
من انه لا قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع
اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج من
مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام
اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل هذا القائل استند
الى ما ذكره يجوز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلثة ح واحد
من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام
كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما بنينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده
نعم يرد ان المبنى وهو جواز التخصيص الى الواحد بم على ما مر من تزييف دليل
ذلك المذاهب هنا   واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا
اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على ارادته بمعونة العام وتوسط الحكم على الباقي لا
ارادته بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب
المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في صورة المذكورة هل يلزم ان يكون
في نفس هذا الكلام ام لا وبعبارة اخرى هل يكون لفظ العام مستعملا في معنى
مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل يكون مستعملة في معنى حقيقي ام
مجازي والا لم يمكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا
شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض من شقوق المسئلة
وبما قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص
في الجملة الباقي اعم من ان يكون اريد به نفسه الباقي او اريد بمجموع الكلام
الباقي حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل في حقيقته معناه الاصلي الا

ستغراق وتخصيص الحكم بالباقي نفهم من امر آخر من محل النزاع ليس على
ما ينبغي لانه ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعديته الا
رادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه ح لم يستعمل على مذهب من يقول
بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القرينة عن ان
يتعلق به الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني
فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا في مجموع معنيه وليس المجموع المركب
من العموم والاستغراق واخراج بعض من الحكم عين الباقي كيف والباقي
معنى واحد ومفهومات العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة
وان اريد به التسبيب والمعونة فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على مذهب بعض
اصلا من جهة الاستعمال فلا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في النظم او
حمل اللفظ على ما يشمله بضرب من المسامحة   لنا انه لو كان حقيقة في
الباقي اه قيل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا
في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان الاسناد
وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا
المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين
المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا
يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة
الخارج من سمع او عقل ودعوى فهمه دون التجوز باللفظ عن معنى
لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع
في هذا المعنى لا يبعد على الخلاف في صنع الواضع انه ماذا او فعل الواضع معلوم

بالغرض

بالغرض وانما الكلام في تصرف المتكلم انه هل تصرف في معنى اللفظ واحال
العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر اليه والا
غراء بالجهل لو لزم في مثله فمشترك ودعوى فهمه لو سلم لا يعلم اختصاصه
باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم
على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزايد لغوا مستمرا كما لا يتعلق به غرض
في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل ايضا
بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزايد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها
غرض ولا يجدي بطائل كانت مستمرة والحل ان الفائدة لا ينحصر في
الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض
في الكلام ويتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة ومنا
طها وبه تعلق حسن اساليب الكلام وانبساطها على ما تقرر في فن البيان
في الفرق بين المعنى الاول والثاني   واعترض بان عدم تناوله
اه اقول من المشهور تفسير هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا
متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال
واحد والان مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه
مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد منهما تناولا وموصوفا
بالحقيقة وبطلان عدم تناول احد ذينك الامرين لا يغير صفة
تناوله للآخر فهذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون
الان ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معا
رضة للتعليل المذكور اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة

ولم يتغير ولم يبق في الجواب كون شيء من المقدمات ممنوعة بل
سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفتح ولا شيء في
الاعتراض سوى عدم تغاير التناول من غير تعرض لتغاير المتناول
وعدمه ولا يخفى ما فيه وانت يمكن ان يقال بان المجيب لما اثبت
تغاير المتناول استسبح منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا
على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة الماخوذة في الدليل فالمعترض
حاول اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعتراض
قصورا او يقال غرض المعترض التنبيه على خطاء المجيب في عدوله
عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة في المتناول وعلى اي تقدير
فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظ غني عن البيان ويمكن تقريره
بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم
لا في نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول
بهذا الوجه لا يغير صفة التناول السابق في كونه حقيقة
ومجازا عدم التناول الوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض
الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان
المعترض قد اسلف في كلامه ما نقلنا سابقا عند الاعتراض
على الدليل الذي اورده المص على مختاره فصار الحاصل انك
ان اردت بقولك وجهة يتناوله وحده تناوله بحسب
تعدية الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فسلم لكنه لا يغير
التناول المذكور لانه كما كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة
من اللفظ

من اللفظ قبل التخصيص لكن يتناوله الآن معه وهو مناط الحقيقة و
ان اردت تناوله وحده بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعل اعما
اقتصر على السبق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام
بمسافة قريبة ذلك المعنى ومن هنا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره
المص والعجب انه بعد ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب
المختار ونوجيها الجواب الذي اختاره المص هناك فتامل وعن الثاني
المنع من السبق الى الفهم هنا مبنى على انه حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل
على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى
انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع في الدليل على المعلل والظاهر ان مراد المستدل
السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم
كما في بعض كتب الاصول واعترض بان ارادة الباقي معلومة فيمكن
توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد
سابقا على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجمع معلومة بدون الا
حتياج الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث
انه مخرج من الحكم وعلى هذا ينبغي فهم ما اورده المص ولا يذهب عليك
ان منشاء الغلط في هذه الحجة يمكن ان يقال مراده ان منشاء الغلط في هذا
الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو
كان المستدل علم ان النزاع في الصيغ الخاصة لم يترك ما ادعاه وهو ان معنى
العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على مقصوده اذ لا ملازمة بين كون معنى
العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه

ان يكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعانى المجازية ايضا
ورب صيغة عامة استعملت مجازا فى معان يكون باعتبارها ايضا عامة
فالمستدل غلط فى امرين احدهما زعمه ان العموم معناه ذلك وثانيهما
ان النزاع فيه لا فى الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل
غير الاول ولم يرد ان منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط
اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الخاص
وهو تقرير الدليل على ما فى الكتاب فدا خل فيه فصحبا اخر هو انه
لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة فى العام المخصص بان ان
الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اى
كثرة كانت بل متى تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول كان
معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة
اى كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك
فى الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة
الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص وبعد هذا الذى ذكرنا يظهر
فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو اصطلاح الاصوليين
لا يصلح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقى كان له وجه
انتهى ولا يذهب عليك انه لا خصوصية للعام المنطقى بالنسبة ولو
ادعى ان حمله العام الاصولى اشبه فنشاء الاشتباه لم يبق وذلك
لان العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له بالعام المخصص الذى
كان شاملا للباقى ومعنا الحكم الى الكل واحد منهم وانما التعدية الى

الى الجميع

الى الجميع من شان العموم الاصولى والحاصل انه عام اصولى خص بعض
افراده والباقى على الصيغة التى يعتبر فى العموم بخلاف المط فانه من جنس
اخر لا يدخل فى سنخ العموم اصلا   والالف واللام فى نحو المسلم وان
كانت كلمة على ما فيه تامل فان عده فى العرف كلمة واحدة لا يخرجه فى الحقيقة من
كون معناه الزايد على معنى الجزء الاخر ومثاله القياس هو ان انضمامه اليه
غير معناه فنوعه المنضم اليه وبين ونة المغير عنه ولو توهم انه وضع الجموع بو
ضع جديد بحرف التعريف فيه كحرف الميم فى مسلم مع فساده فى نفسه
لا يساعده تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يقال الكلام فى القيد
الذى يغير معنى المقيد لا القيد الذى ينضم الى المقيد ويكون المجموع
معنى ثالثا والمسلم من القسم الثانى والعام المخصص من القسم الاول بخ
المصنف فان العام استعمل فى غير العموم على زعمه بخلاف مسلم فى المسلم
فانه مستعمل فى معناه الاصلى ثم لا يخفى ان ما ذكره المصنف فى الجواب مبنى
على الفرق بين الاستثناء فى العام وبين الاستثناء فى العدد ولم
تقف على القايل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقى من لفظ العام
غير مسلم بل المفروض ارادة الباقى فى الحكم كما قيل   ان لم يكن المخصص مجملا
مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة التى لا يخرج عن الحجية فى محل
التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للمنفى يعنى سواء كان المخصص المجمل ذ
مستقلا او لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا
ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول فى المخصص المجمل من الخلا
النادرة كما قيل وانت خبير بان حمله اشارة الى التعميم فى نفى الحجية

المفهوم من مفهوم الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا
ولا ظنا تعيين في نفسه لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجاز
كان الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال آخر وهو ان يجعل
ثنيا الا تعميما اى مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان
المجمل من وجه دون آخر لا يخرج به عن الحجية واستثناء يكون معمولا به في
الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى
افراد اليهود معتبر بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا
اليهود ويتوقف فيها وساير ما تحته من المراتب مجازا انه
قيل هنا لا ينتهض على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه
ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي في تمام الباقي من حيث انه تمام
بل من حيث انه احد ابعاض العام ح يقال في الاستدلال انه احد
الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان
التوجيه في الحقيقة دليل آخر وبين التقريرين تفاوت من حيث و
ضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال في الثاني ان بعض الحقايق لما لم يكن
اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها ط قياس ما سبق في الجمع المنكر
ودعوى مثله في المجازات غير معهودة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه
انه يمكن تتميم الدليل وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان
كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع
ذلك لا يتم ح قول المص ومن هنا يظهر حجية المفصل الى آخر ما قال فان بناءه
على ان الحجية دايرة مع المجازية واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان ح

القول

القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق
والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا يتاتى
القول بانه احدى الحقايق فلا اولوية وانما مبني على الوضع الجديد للمجموع
من حيث هو مجموع للباقي كما يقال ان السبعة لها اسمان احدهما السبعة
وثانيهما العشرة الا ثلثه وكما لا يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة
فما دونها بالاولوية بينهما كك لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصص وكك
الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول بحاله انما طرء عدم تناول الغير
تقتضي بظاهره ان الطارى هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص
وكذا حال التبادر الى الفهم اذ عدم التبادر الى الفهم بخصوصه لا ينافي
انه حقيقة وانما الدليل عليها هو التبادر الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل
احدا لا ابعاض يتبادر الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت اما ان يكون قرينة
على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظ البط
والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الآخر من انه حقيقة ان بقي غير
منحصر فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون فرد من الابعاض
لا يقال غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال بانه حقيقة في غير المنحصر مط
لا الخصوصية الباقية بعد التخصيص فينتهض الدليل ح لانا نقول
المقصود انهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام كما
ذكره القايل وقد تم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان القايل با
لحجية هو القايل بكونه حقيقة والقايل بعدمها هو القايل بعدمها والتفصيل
تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة

من حيث ان الادلة مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص
حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظ في معناه
بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير حجية لما علم ان المخالف
في المسئلة السابقة مخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على هذا تقديم
هذه المسئلة على سابقتها وكذلك دفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة
ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما
سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقايل بكونه حقيقة
يلزمه ظهوره والقايل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون
غيره وقس عليه التفصيل فتامل مضافا الى منافاة عدم الاشتباه وقد
يقال هنا نسلم ان لا يقع الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع
لا نزاع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يقال
وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه موجبا خلاف الاصل كارادة
خلاف الظ فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظ غير مراد ومع ذلك خلاف
الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذلك الظ في مثل هذا المقام
خصوصا في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم اهمال متعلق الحكم والقول بارادة
معين غير الباقي منفي بالاتفاق وربما قيل ان مراد قايله انه قبل وقت
لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما
مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قول جزما له
الا على وجه تعيين مما لا وجه له لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل
فظ البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظ

ايضا

ايضا ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص
وعدمه فرجع الكلام بالاخرة الى قول المخالف وحصل التنافي بين اجزاء
الكلام وضاع معنى قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب المشروط اي انه شرط
للعمل به وان اراد به غيره فغلط ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه
ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما يؤدي الدليل الى ذلك
الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص مغن عن الدليل
على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان الظن
بالعموم يترتب الاعتقاد عليه ح فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم
بانه صدر عن عناد اما ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة و
كيفية دلالتها اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود
بعد ثبوت اصل الدلالة بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته
ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم
وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها
فسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ للعموم
لا يقال على مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت
ضعيفة الان بحيث لا يعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص
فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي يحصل الدلالة بسببها معتبرة
ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليمه يرجع الى ما
ذكره بقوله وقد ساع ايضا اه فلا وجه لجعله وجها اخر بعد الوجه الاول وقوله
وانما اكتفينا بحصول الظن اه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا

ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه
فان الظاهر منه موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع
الظن في الفرعيات وان لم يحصل الناس من اليقين بل ولو ظن امكان
حصوله فقط ان الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمال الظن المتعلق بالفروع
ولا يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا
وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غايته انتفاء السبيل الى القطع
لا يقتضي الا اشتراط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفى بالظن فيما لا
يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع
فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في
جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل الناس وربما يحصل اصلا وربما حصل
بعد زمان طويل يفوت المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل
باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه ره عليه
مما لا يرتضيه ذو حجى وهو كالصريح في موافقة هذا القائل اه قال في الحاشية
الاولى بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل
القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقة ذ
مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار
ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن
مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان
هذا التعليل وان كان اجرى على نفي اشتراط القطع فهو يدل على نفي اشتراط
الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يلزم

نفي

نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصود
ه ره انه يتحقق الشرط المدعاة بناء على هذا الاحتمال فصار حمل اللفظ
على العموم مرجوحا في الظن اه اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون
كلمة في للسببية ويحتمل الطرفية وانما حكم هيهنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم
بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد امرين الاول التنزل فيما سبق والماء
مع الخصم وهيهنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المسا
بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وهيهنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر
الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضته اصالة المعنى العمومي لها وا
المرجوحية المذكورة وان لم تقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز
كونها معارضة باقوى منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض هيهنا وهو
ابطال الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في عدم تمامية هذا التعليل وليس بكاف
فيما سبق لان الدليل انما تم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في طرف
العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي
احتج مشترطو القطع بانه ان كانت المسئلة مما اكثر فيه البحث اه لا يخفى ان
هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول القطع
او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه
لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال
هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل
بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى
انه محل النظر سيما في الفرعيات كما قيل اقول اما احتمال الرد على القول المذكور

شاه

واة

فضعيف جدا لا يحمله عبارة المصنف واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين
فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان
اليقين ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع
به بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر من كلامهم في
هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو
اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط
من دليل وكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة و
ان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتعرض
منهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا لا انه معمول به بشرط عدم
امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه في هوامش الحواشي
واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض
ثم وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم
الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات الدليل
وشرايطه يجب ان يكون قطعيه وان لم يكن موديا للقطع فمع كونه تحكما يلزم ان
يكون شرايط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته وامثاله
ذلك قطعيه ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا مع الياس عن القطع وهو ظاهر الفساد
وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع
وتحكما ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء من الا
دلة بعد القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا لو تم لدل
على اشتراط القطع في عدم المعارض واما المقدمة القائلة بان الظن لا يعمل به الا بعد

الياس

الياس عن القطع فلان الظن لا ينحصر في الظاهر ابشرط الياس عن القطع بل اما
ان يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط
في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان
الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد ونقلوا الينا امثاله وشاع ذلك
وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجري نظيره هيهنا بان يقال لم
يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث ويفتش
عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول والا لنقل الينا فصار اجماعا
على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص
والمعارض ثبت في الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان
الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى
او المتنا وله لعمومها الشيء اذا تلى عليه الاية لم يكن يحسبه بانه لا حجة فيه فلعله
مخصوص او ماول فاسطر حتى سطر في تخصيصه وتاويله ولم يسمع المقابلة
للمحتج لشيء بان هذا الدليل مما يرجح تحقق المعارض فيه فليصبر حتى يبحث ويفتش
ما يؤول اليه البحث من احد من المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا نفي بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص
تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما نفي
اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا
لا يجب التثبت عند مجيء العدل واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج من
مدلول الاية ومفهومها قلت الاية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح
مثله لجاز لمنكر العمل بخبر الواحد مطلقا تقييدها بخبر يظن بصدق الراوي او يقرن

بقرينة وشبهها واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن
فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى آخر وجعل
العام على احدى الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة
به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه وبين الخصوص
في المعنى رجوع عما اسسه اولا وحراف من القول والحاصل ان العقل
يستقبح ان يعمل الحكيم المجمل بخلاف العام او يخالف العرف العادة دون الثاني
الثالث قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد
ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون
به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم
اما من طريق آخر او من طريقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام
امثال به من طريق آخر حتى يصل الى حد التواتر او ان الطائفة ينذرونهم
بالفتوى لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدلايل الدالة على العمل بالظن
لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر
الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين
بما مر ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه
لك فخذها وانظمه في سلك نظايرها المخصوصة بهذه الحواشي اذا
تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عمم تعميمين اشار للاحدهما
بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا مطلقا ولا بحرف خاص والى الآخر با
التخصيص لتنصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول وان كان محل الخلاف الا

ان

ان احتمال يدعى الوفاق في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم مشعر با
لوفاق في خلافه على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة
على كل حال اه هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة
بمقتضى اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالحمل
بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم وا
لخصوص فيها محل التوقف على مذهب ومعنى لفظة مشترك بلا قرينة
على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم
بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث توقفه باى شيء واما
بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص
يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كما قيل
لا يقال مراده انهما موافقان للقول الثاني في المرجوع الى الاخيرة وهو المراد
بالحكم ويشير به تعليله ايضا لانا نقول فلا وجه ح لتخصيص موافقتهما
لقول الاخير بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان
الاولان مشتركان في ذلك الحكم وانما عنيا ان بتخصيص المحل الاول
عنده والاخيران كما يوافقان الثاني فكذلك ليسا كان الاول في ما به
اشتراكهما ونفادهما فيما يتفارقان واقول فيه نظر اما اولا فلانه
لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ يجب ان
لا يعمل في غير الاخيرة اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة يدل
عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى يعارضها مجرد احتمال

احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قادحا على تقدير عدم
الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا ونقبوا في المسئلة
اذ ليس معنى الوقف انه لا يدري لانه لم ينظر بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد
نظره الا الى الوقف غاية ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب البحث
عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه
لغرض الكلام في مثله كما اشار اليه ره واما ثانيا فلان قوله اذ يعين ملاحظة
الاستثناء اه غير صحيح الا على تأويل بعيد بيانه ان العموم والخصوص لا
يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك في اللفظ الدال
على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص
ولما لم يكونا معنى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا
معنى مشترك وحالان من احوالهما والذي اوردنا عليه هو ان كون
التخصيص حالا من احوال احد معنيي مشترك لا يورث شكا في عموم اللفظ
والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك
اه تكلف بارد نعم ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك
في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء
والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف
ولا منشاء له في كلامه ره بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة
التعليقية الظاهرية بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل او ما اشبه
ذلك واشتراكها بين التعليقين فتامل وفصل بعضهم تفصيلا طويلا
اه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس بمجرد الاعتماد على القرينة والا لكونه

مشتركا فيهما بينهما مطلقا الظ انه قيد للمنفي اى ليس كك في جميع المواد لكونه مشتركا
كما يقوله المرتضى وان كان في بعض المواد كك كما سيبين وستعرف تحقيقه كما
قيل ويحتمل وجهين اخرين الاول ان يكون قيدا للنفي اى ليس ذلك الاحتمال لمجرد الا
شتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فمن جهة كون وضع ادات الا
ستثناء عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني ان المراد بالاطلاق
هيهنا الاستقلال اى ليس ذلك الاحتمال بكونه مشتركا مطلقا وبالاستقلال
بدون مشاركة تفقيه بعموم وضع الاداة واستعمال هذه اللفظ بهذا المعنى ليس
ببعيد نعم الظ من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القائل فمن القسم الاول من
هذين اه اى من الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى رد
ما ذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق
مفهوم كلي ولم يوضع لجزئيات المندرجة تحته فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخص
اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول
في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره المحقق لا يتناوله الا بتكلف لان
الواضع انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات
ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى بل اعنى من قام به المبدع بل وضعها لتلك الجزئيات
الاضافية المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن
تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول غير هذا
المعنى وفيه من التنافر ما لا يخفى واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح
بان الوضع فيها عام والموضوع له خاص وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار معنى

علم لامور مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة
في كلامه واما انه لم يمر الاقسام حتى يميزه ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات
لغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع سائر النكرات من حيث ان المعنى الموضوع
له فيهما واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق
والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما
يشار به اليه اه ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته بذاته ومشخصاته بل انه موضوع
لها من حيث انه مشار اليه جزء حقيقي محسوس فلا يلزم فهم ما زاد على هذه
المشخصات من لفظ هذا وانما يفهم من القراين الخارجية والحس والمشاهدة
فان تعين الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي متصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب
وهذا الضاحك وتختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع حمل المقيس على ما اشير
به وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا الفرد مفهوم مذكور قريب
مشار اليه فالموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصيته
ذاته لانه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد الحاصلة بالحيثية المذكورة
موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من
حيث انه فرد للعام كما توهم بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق حينئذ وبين رجل
حيث لانه ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح
فيه نظر فان المحدوث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع
والموضوع له فيه عامان كما قيل ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له العام
من حيث ان الموضوع له فيه معنى عام لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث

انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله وغيره يسمى خاصا والمضره وان جرى على
الاصطلاح الاول فيما سبق انفا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق
ايضا بالاعتبار الثاني وان كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل
الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله هين موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى
هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط
تحقيقه عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء
اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء
خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضع بازائه
لا فراده اوله وبما ذكرنا ظهر لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده
اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال
تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى اقول غرض المص
بيان بطلان مذهبي التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة
والجميع مع مذهب الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر
الاقسام المذكورة مما يوضح تصور المقصود ويعين عليه لان المقصود
يتوقف على خصوص احد القسمين وليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص
بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام
نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امر اخر يثبت به المط
لكان وجها وذلك لان وضع الحروف مثلا من ادوات الاستثناء كما
يمكن ان يكون بازاء الخصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون

بازاء الاول فقط وقس عليه الفعل ولا سيما كما يمكن ان يكون بازائه معان مشتركة
بين خصوصيات الاخر لجنس كذلك يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين
خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن اين ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان
يقال ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا يقتضي كونه حقيقة فيهما الا
على وجه الاشتراك بضميمة اصالة عدم الاشتراك والمجاز وبعد العلم
بذلك اراد المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته في
كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني لتسهيل المقدمات الاول
وتكثير الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائره هذا المطلب وحفظه
المعنى المقصود واختلاف انحائه وطرقه في اموره وموارده على ان الاستدلال
على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال على مذهب السيد على ما
سيجيء وهو بضميمة الى ما ذكر هنا يثبت المط بلا قصور فتأمل لكن يمكن ان
ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة
وشبهه مشتركة وانفراد ما نحن فيه بعدم تناهي معانيه غاية ما في
الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب
ترجيحا فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام اه اشار الى الاستدلال
على عموم الوضع والى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه
على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وحيث اقتصر
عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي ان يراد في صدر الكلام
بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يتناولها
وحيث علمت ان المص بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال

عليه

عليه وانما استدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز
خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان
في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص
بمادة دون مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل اثنين وكل
حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة
ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع
ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس
هذا الكلي او للافراد وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل المتعلقة
ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسهما على مذهب الشافعي واما
على مذهب الاشتراك والوقف يحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل
البدل ودعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون
في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل انه كذلك
فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف
مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين
ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم
منهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا يتم ما ادعاه من كون
الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره المحشي
فان قلت الا يفهم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول الاخرا
جات باسرها واما انه من قبيل وضع العام والموضوع له الخاص فمن اين علم انه
ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضوع ان استعمال الحروف

ونظائره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو لازاء
المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة
وقد انتصر المتاخرون للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها
ومن البعيد ان يقال بان استعمال ادوات الاستثناء بالنسبة الى بعض
الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فرد المعنى كلي كيف واستعمالها
بالنظر اليها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال
فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على
كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من
الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا نعهد في الاسماء غير المبهمات
وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يدعوا اليه ضرورة ومن البين
ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل
وبهذا يمكن ان يدفع ما اوردنا سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من
وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع
الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعيد جدا في خصوص هذا
المقام من قبيله بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا
بين معانيه فلان الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق
الوضع لغير المتناهي على سبيل الترتيب محال ودفعة لا يتصور من البشر والقول
بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع اللفظ لجزئيات غير متناهية دفعة
واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف
لجواز بناء كلام المصنف على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله

ابو

اثبت هذا المذهب وبنى الكلام ههنا عليه وقد اتضح بهذا بطلان
القول بالاشتراك مطلقا الظ انه قيد لدخول البطلان لا البطلان فيكون
دفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله فالبلوغ التعليل لا سلبا كليا انتهى كذا قيل
ويمكن ان يقال انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب المستثنى يكون مشتركا
في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى
من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية
بين الصيغة والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق
من اصحابهما والظ في هذا القيد في هذين المذهبين ايضا ما ذكرنا لان العود
الى الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة مختصة بها باطلة مطلقا الا في بعض الصور
فتدبر الا بدليل غير الظ اي بدليل خارج من ظ الكلام ومفهومه لان
ظ الكلام لا يابى من شيء من الامرين بل يحتملها على سواء فكيف يكون دليلا على احدها
على احدها وقيل اي الا بدليل غير ظ الحال من العموم الشامل للاحتمالين نعم دليل
خص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان با
لنسبته الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل ظ على العموم حتى يتغير بمعارضه
فتامل او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له كتجويز جميع ذلك واحتمال
التجوز ايضا يجوز للاستفهام ويحسن له اذ هيئة الاحتمال لا يضر بحسن الاستفهام
الثالث يدعى انا نعلم ان طرفي الاستفهام متساويان لانه دائر بين الراجح و
المرجوح وهو مع منع المختص احد الشقين على انه يكون مترتبا من الرابع حينئذ او لا
يتحقق بينهما فرق يعتد به وعن الثالث فبانه على تقدير تسليمه هنا
اشارة الى منع عدم دلالة منفصلة على ان احدها حقيقة على ما هو الموافق لمذهبه

التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كان كل واحد من الاولين مع بيان
قيام الدلائل واصحاب الثالث يجوز انه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره
المص ومنه ظهر وجه اوماح الاول وبط الثاني وليس اشارة الى منع
تحقق اصل الاستعمال في القران والسنة كما توهم بل تردد الامر بعده
بين ما قلناه بين الوقف اه لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منها لا يقتضي
تعيين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال اخر فاللازم من دليل السبكي هو
ان لا يجزم بشيء من المذهبين و تردد بينهما وضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات
ما لم يقل دليل عليه فيصير حقيقا دائرا بين الاحتمالات التي لا يقل الدليل
عليها نفيا واثباتا وانما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط
من البين الامر بجانبه لو ذهبنا تاخذ الوقف شيئا للتردد لترقى الاحتمال
الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الا
حتمالات ولعل مراده ان مجرد ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم
بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ
لم يفرض عدم الدليل عليه وان يؤول الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صورة
لا المذهب المشهور ولا يحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه
خلاف ما فرض اولا فتامل وانما ادخلت المشبه في كل هذه المواضع اه
لعله اراد بكل هذه المواضع سوى الداخل على الماضي واراد ما يشمله واكتفى
بالوقوف عن المفقود ولم يذكر ما يصلح عرضا للداخل على الماضي كالبرك والتيمن
وتعويد اللسان الى غير ذلك وانما اراده ما يصلح عرضا له من الوقوف بطريق
التغليب او غيره فيفهم حينا وعن الرابع ان صلاحيته للجمع لا توجب

ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام
هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الا
حتمالات والتشبيه بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق
اللفظ على كل من الاحتمالات وجواز تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق
شيئا من المذاهب والوجه في السند ان نقول ان اراد بالصلاحية الاول
فلا نم اولا احتماله لكل منهما ان اراد به المساوي وان اراد به اعم فنحن نقول
به ولا يتم المط اذ ما من حقيقة الا وخلافها محتملة وان اراد به الثاني فان
كان محمولا على الصلاحية في الجملة بحيث لا تخطاء في العرف فتناول التجوز
ونحن نقول به ايض وان كان محمولا على ما ينافي التجوز فممنوع وعلى تقدير التسليم
لا يستلزم المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات
ومتواطيا بينها او العموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح
بلا مرجح قد علم جوابه مما مر في المباحث السابقة الخامس انهم كانوا يعدون
الاستثناء اه هذا الجواب يقتضي ان يكون الاستدلال بجريان عادة
العرب بذلك وعدم منعه وقد اشتمل الاستدلال على نوع اخر من الاحتجاج
هو ان تكرار الاستثناء يعد مستهجنا ولو كان باغناء الاول عن الثاني
لكان الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين
ان يكون باغناء الثاني عن الاول وهو المط اذ لا يتصور الاستهجان فيما
لا اغناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال
لا يقابل هذه الحجة بل يستدعي نمطا اخر من الجواب بان يقال الاستهجان
بالتكرار كما يتحقق بالغناء عنه ببعضه كذلك يتحقق بالغناء عنه بالكلية من

من الطرق المختصرة وههنا طريق اخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الا
ستثناء الاخر ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة
في ذلك الانصراف او مجازا مع القرينة والاول على تقدير اختصاص الاستثناء
المتاخر لا يشترط بالاخر والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود
والذي وقفت عليه انه ره تصرف في عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان
يحتاج اليه في الجواب زعما منه انه زائد فوقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان
الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا
الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد
تلك الجمل والا لادى الى الاستقباح والاستهجان الا ترى ان تكرار الا
ستثناء عقيب الجمل بعيد ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة
في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة
في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل الثاني
مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقع ذلك في الفصاحة ولا نا
نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع بتعين سلمنا
الاستقباح لكن الوضع اللغوي غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء
كك لصح لغة وثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كك انتهى كلامه طاب ثراه
وانت خبير بان الاجوبة الثلثة منع للاستدلال بمنع ما يقتضيه فالاول تسليم اقتضاء
رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد وثا
نيا بمنع ما سلم اولا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في
وضع اللغة وفي غير المنع الاول بحث واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من ان

النزاع

النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك
باصالة الحقيقة وبهذا يتم المطلوب ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال
ودعوى انه مع الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على
عدم الحقيقة المختصة وح يسلم من المناقشة تامل ومع ذلك فهو المنوع
غير مفيد اذ لا كلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او
حقيقة مع قطع النظر عن القراين الخارجية بل بنفسه وانما الكلام في احدهما بعين
الثاني ما اسلفناه في صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب
المص وتقريره انهم يستعملون الاستثناء كك فاجاب بالمعارضة با
لاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون الا كك فاجاب بمنع الانحصار والظ
من التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة ولمتكلف ان
يحمل جوابه على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه فيقول كان يقال كما يستعمل
الاستثناء في الاخراج المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كك يستعمل
في المختص بالاخيرة بمثلها والاحتياج الى الضميمة اية انتفاء الحقيقة المختصة
وهو المطابق لما في الذريعة قلدحبه صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم اه
اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يضره فساد هذا التعليل
بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا وردا
لدليله وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا السؤال ان
يقال انه يرجع الى دليله الثالث وسبحث عنه والجواب ان مراده ان
هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كك احتيج الى الرد الكل
وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل مع غاية ما في الباب انه يحوى

يتحقق الا بمجرد الصندرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلا
لتها من حيث كونها مستندة عقلية ومن البين انها لا يتم ولا بالانفصال
والاتصال فمس الحاجة ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المحشى كما علمت
وان كان المراد ان الظ من المتكلم اه يريد ان ظ المتكلم هو ارادة العموم فا
لاستثناء انما يخالف الاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا اولا
واما الاستصحاب ان حملناه على انه كان مرادا ثم زالت تلك الارادة وفيه تكلف
ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفة للاصل ليس الا لكونه مخالفا
للحكم العام الاول الذى يقتضيه الاصل يعني الظ وفيه انه يمكن توجيه فيق
المخالفة على الوجه الاول ايضا لان مخالفة للاصل اعنى الحقيقة ليس الا
لمخالفة الحكم الاول الذي يقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتنى بينهما ثم منع كون
ظ المتكلم ذلك متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما دام شاء بعيد في نفسه غير مشتمل
على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور اللفظ مجردا مقتضيا
حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهريا غير مستلزم لرد الاستثناء وشبهه
واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضي بصيغة اللواحق بعض
الواضع على ما سبق غير واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف
في الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان يحكم اولا على سبيل الرجحان وا
لظهور بارادة الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع عنه
وقد مر غير مرة ان علاقة الجزء والكل او انحصار العلاقة فيما نحن فيه
في هذا النوع من العلاقة ممنوع لم لا يكون العلاقة تشبيه الا
خراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث

يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوي الكلام يجب التعرض
لدفعه وليس الامر كذلك فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز
اه يرد عليه ان دفع بحث ورود الصندرية احدى القرائن التي توجب المصير الى
المجاز ونقيض الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام
القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه
كما قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المحشى ان بحث ورود الصندرية بنفسه لا
يوجب الخروج عن مقتضى الظ كما بينه فيحتاج الى ضميمة نص الواضع ومع
هذه الضميمة لا يحتاج الى الصندرية اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع
انما نص فيما يلزم الصندرية فبحث ورود الصندرية عنوان لنص الواضع وبيان
لكون ما نحن فيه منصوصا قاله قلت نص الواضع لا يختص بما يلزم من عدم
تعلقه بحث ورود الصندرية لان القرينة لو كان امرا مستقلا بالافادة لافاد
التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الوا
ضع احدهما في المستقل وهو غير معتبر بالصندرية والثاني في غير المستقل
وهو معتبر به تعسف فالصواب كان ان يقال لثبوت النص من الواضع
بالتعلق في الجملة وان الفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يقال ههنا
ما نفاه من قوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على
الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيها اعتراضا
عن تحقق المحشى اذ مقصوده ان بحث ورود الصندرية لا يستقل قرينة
على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال بعد ورود النص من
الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهرها الا

يجوز

يشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة   فان غاية ما يدل
عليه اه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة
لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور ح وكان هذا مراد المجيب كذا
قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك يحتمل بعد العبارة لكنه احتمال مرجوح
بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم
دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان
دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور ح اى حين تعقب
الاستثناء ان امكن المنع والا فلا انتهى اقول ههنا لا بد من تمهيد
مقدمة هي ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة في معان ينبغي ان يحمل عليها
ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة في الصرف
عنها او الاصل والظاهر اغاها في استعمال تلك الالفاظ الاولة ولهذا ما لم
يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم تنصرف عنها واما ان الوا
ضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الاولة عن ظوا
هرها كلا او بعضا فمما لا ظاهر فيها ولا اصل يدل عليها الا اصالة عدم
عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح صارفا للفظ اخر عن
معناه ويمنع ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر مرجوح فينبغي
تنزيه فعل الواضع الحكيم من صاحب مثله مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد
هذا فنقول قول المستدل لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء
الى اخره ما قال ان اراد به   المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال
فقد علم تمام مبناه حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فاى

الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلام المصنف على ان ما لزم من الدليل ان
التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيرها
فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز
لم يتغير حكمه بدليل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المصنف لو كان على هذا المجال
ينبغي ان يفصل اوضح من هذا ثم الصواب في الجواب عن الثاني ان يقال
انما يلزم تعلق المستقل بغيره لو ترتب التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد
بان يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المص
ففيه ما لا يخفى على المتامل   والثالث هو المط اقول اما ان يسند
كل من الشيئين بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحد دون الاخر
او يجعل الامران امرا واحدا او يسند من حيث هو واحد الى الضمير والا
ولان باطلان بمثل ما ذكره وفي الثاني فوت المط اذ لا نزاع في ان
العامل الواحد يمكن ان يحلل الى معنيين انما النزاع في اسناد كل منهما
عليحدة غاية ما في الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون
معنياهما مرادين بل معنى ثالث   بل يتجوز بالضمير عنه اه لا يخفى ان
التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لا نوع اخر من المجاز فالتعارض بين
التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اى قول كان كذا
قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون تخصيصه
غير متجاوز الى المخصوص بل هو انما مشترك معنوي طرأ عليه
التجوز به عن العموم او شبه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص
على اختلاف الرأيين والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على سائر

المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ المختصة
واما المخالفة بين المرجع والراجع فهو المشهور بصيغة الاستخدام
وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر
بل لم نعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير انه مخالفة
كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدد
لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه
ولعل الشهرة لم يبلغ في الضمير مبلغا يلحقه بسائر العمومات في ترجيح تخصيصه
على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المصنف ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص
يضعف القول بالوقف اذ لا شبهة في رجحان التخصيص على انك قد عرفت
ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا
ان يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز
بخلاف التخصيص او انه تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص
المتفق تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي
اختاره المصنف لترجيحه على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص
وضرب المثل به لم يقع في سائر انحاء التجوز وكنا لم يقع الخلاف في كونه
حقيقة او مجازا بما هو حجة من مفهوم المخالفة الثلاث من بعضية
واما جعله بيانية فبعيد تأمل بل التحقيق ان اغلب صور مفهوم
التي هي حجة او كلها اه انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل مع ان
المدعى كون الكل حجة لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب
الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وههنا بحث هو ان دلالة العام

على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان له بدل لو لا اخو يمكن ان يكون
مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها
بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية ما في الباب تساويهما وهو الذي المستفاد
من كلام المصنف ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم بالترجيح
ثم تهدم بيان ما ادعاه المصنف من ترجيح العموم والذي ذكره المصنف في الاستدلال من الترجيح بين الدليلين
[illegible]
[illegible]
تكافيا ولا تعارضا المفهوم دليل الاظهر المنفصل بمراتب الظن الحاصل المفهوم
باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم
اقوى منه دلالة او مساواته بخلاف ما هو اضعف منه وما تقرر من عدم دليل
على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه
بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوعا الحاصلة من دلالة الالفاظ وظواهر
العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة انما يوجبه
لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة ودلالتها
وقد سبق انما انها عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار
دلالة الالفاظ وظواهرها والحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة
بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على اعتبار
الظواهر على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين
في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة والمسائل المتسعة
وكلاهما يجري او دخله في المفهوم ايضا اما الثاني فظ واما الاول فالذي يتوهم

مانعا منه وقوع الخلاف فيه وهو ينافي انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا
يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى للقيد الزائد في المفهوم
ولو اراد المراد بهذا القيد نفي ما دل عليه الكلام متعلقا بالقرائن الخارجة فاذن يصير التخصيص
بمعونة القرائن لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بمعونة
معونة القرائن فنقل الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة انما يسبب التوقف لا التخصيص
واما ثانيا فلان وقوع المفهوم بحسب المراد من قبيل الوقوع بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع
ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسألة بل هي محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر
منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه ا
قوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية
كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام
اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات الحمل على المفهوم كما هو مقتضى
اذ هما متساويان ولتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يجوز العمل بالعام الا لكونه اقوى وليس كذلك الظهور لنفس
كونه مخصصا قلت لا ينفع المجيب قلت ما للمجيب ان يرى الى ان المساواة كافية في التخصيص وبناء ذلك
على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليل مختاره وعدم جواز التخصيص انما
يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتأمل لكنه قد عرفت ان الجمع بينهما
انما يكون الغاء احدهما الا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف
المفهوم ظ الفساد فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة والغايات من ذكر
بعض دلالاته على انه لو فات جميع دلالاته ايضا امكن منع الترجيح مع ذلك لعرض التساوي
دلالة العام في عمومه ودلالة الدليل الاخر بحسبه ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام
ايضا اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما ولهذا الجمع بين الروايتين الصحيحين

وان كان

وان كان احدهما اصح سندا او معتضدا بالاخر مثلهما وكذا لا سيما وان كان
احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار
قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما
كالجمع بين الخاص والعام والقوة او الضعف بهما ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا ذو وجهه
ظاهر ايضا اي كما ان عدم الخلاف ظاهر او كان في المسألة السابقة لا خلاف ولا
ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر
المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية الدلالة اللفظ مع رجحان
الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع
كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين
مع كون المخصص ارجح في القوة كما قيل ويمكن ان يقال لا حاجة الى ان يجعل
المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما ان عدم الخلاف
ظ كذلك وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس
عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه امر خفي لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الا
صوب ان يقال كما انه وفاقي غير مختلف فيه كذلك وجهه ظ وكونه لا
ريب اعني الاتفاق عليه وظهور وجهه مما يقوم به ويصير دليلا عليه والمراد
بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه اجماع
ووجه وجوه تام عدم جواز الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما
حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل الخاص والعام بحيث يجمع بينهما راجحا با
لنسبة الى المخصص للعام حتى يتم المط الا ان يكون التاويل داخلا في الطرح

ويكون مراده به ما يتناوله وفيه بعد والاولى ان يقال الاجماع المنقول على
العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها
مع بعض وكان احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام لكن كل منهما بالنسبة
الى الاخر ويدل عليه استقراء على الصحابة والتابعين وانهم لم يعهد
عنهم سماع الخبر من الشيع الاستفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للاية لا
فرق بين السماع منه ع وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا فان قيل لا يخفى انه
قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القران فاضربوه على الجدار وهنا ايضا
يختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان يقع
الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ولعله منع دلالة
بل العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وحمل الاية الاولى على الاسناد اليقيني تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص
او بالجزء ودعوى كون ظاهر كذلك تحكم صرف وقد يقال تخصيص الكتاب
بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم
جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته انتفاءه باطل والتحقيق
ان هذه الاخبار يحمله يختلف المعنى متفاوت المضمون فالعمل بها مشكل والحمل
على المناقضة محل نظر لكنه بناه على منع كون خبر الواحد لا يخفى ان هنا
يقتضي الحكم بعموم القران وعدم التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا فلا يتم
بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف
لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان

محتملا

محتملا وح يستقيم كونه مبني التوقف واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد
وتوجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل
الشك في التردد وهل هو احتمال عقلي يقدح في تمام الدليل او خطرة وهمية
لا يصل الى مرتبة يقدح في الاذهان وح يحصل التوقف الحاصل مستانف وكثيف
العظاء وربما ان يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي راي بدون تكرار النظر
كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا كرر النظر وتحقق طريان الاحتمال اخذ بما
يقتضيه واستقر الخلاف والوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات
سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح للعتماد عليه في حجية الخبر
الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين
في موارد متكثرة وقلما يخلو الواقعة من من عموم من العمومات القرانية او
خصوصها وكذلك عمل اصحابنا كما يشهد به الاستقراء وسيقرر اخر
وهو ان عام الكتاب اه قيل انما كان هذا تقريرا اخر لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير
الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر لذلك المتروك وادعى حجية اذ لو
كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير
الثاني انتهى وفيه الايماء اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على
الخبر وهجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص الخبر
وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك انما حصلت المسا
وات باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للترجيح على ان
التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في الازمان
كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ولا يخفى

احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتأمل في كلام المص
اشارة اليه كما اشار وكونه اهون انواعه انما هو لشذوذه وكونه ابعد عن
خلاف الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع
محل شعري لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان دفع وقوع
الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة
والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي
لاستغنائه عن العلة وهو ممنوع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين
البقاء والحدوث والغنا والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير
مؤثر فيما نحن فيه لان دفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث
كثير الوقوع وان كانت كيفياتها متفاوتين والكلام في دلالة اللفظ
المذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان ادعى
كون احدها في نفسه دفعا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان
الباقي غير محتاج الى تأثير كفى في بقائه عدم حدوث ما يضاده وما فيه و
هو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان
خلاف الاصل فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العلم
يبتنى على عدم حدوث الحادث وهو موافق قلت ربما كان الحكم المنسوخ
خلاف الاصل فالنسخ كما سمعت عن انه يقتضي بقائه لا ايجاده فهو موافق
الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها
وربما كان العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالفة من هذه الجهة مع
ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع والعقول في

التوجيه

التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص في بناء العام على
الخاص اراه الظ ان المراد بالخاص والعام هما الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما
يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا
يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات
الخارجية من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد والمواد كما اشير
واقول فيه تأمل فان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة
على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها
وبعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالها على الحيثيتين ومن الظاهر ان
بينهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية ايضا بدخوله في المسئلة كما
سنقله انشا والمفهوم من شرح الشرح انه داخل في المسئلة فادح في اطراد
جميع البحث والادلة وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين عام
واشار الى ما ذكرنا من الايتين عام واشار الى ما ذكرنا من الايتين قلنا المراد
بالخاص هيهنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء
كان خاصا في نفسه او عاما مثلا ولا الشيء اخص فيكون العموم والخصوص مطلقا
كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد صرح في اكثر كتب
الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول للعلامة من وجه الورق
ولم يتعرض لما ذكره الدليل وحينئذ صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتعاليل
لا يتاتى في هذا القسم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسنبينه انشاء الله
ان تعلم الاقتران وح يجب بناء العام على الخاص اراه اشارة الى ما نقل في
النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك كذا في الحاشية

هذا هو مذهب الحنفية باسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القدر
المتناول والرجوع الى الترجيحات الخارجة وكذلك حكم جهل التاريخ عندهم
والمنقول عن المحصول ان حكم التخصيص ولم اجد تصريحا اخر به سوى ما
ذكره في النهاية ثم المقارنة انما تتصور في الفعلي والقولي او الفعلين اما الاقوال
فلا تتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلامه ان المراد بالمقارنة ما يعم
التقدم والتاخر على جهة الاتصال دون التراخي والمتقدم والمتاخر هاهنا
المتراخيان والاولى استيفاء بعض احكام القسم الثاني بدون استيفاء
اذ لا يلزم من تقديم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله ومثله ليس محل الخلاف حتى
لا يجوزه بعض وينحصر الامر في النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام القوم
فانه يلزم ح ان يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما اذا
ورد ولا يعرف تاخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين وليس
كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي
واما العام فناسخ للخاص المتقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل منشاء
هذا هو ما اومى اليه من ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره
غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والتعرض لذكره نظرا الى امكانه ولو في
الفعلين او الفعل او القول او انه تبع العلامة في النهاية حيث فسر المقارنة
بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة
ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره في صورة التاخر على سبيل التمثيل
وكلام المصنف يحتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول بالاتفاق قبل الولا

الاجماع

الاجماع لكان ذلك مطلقا محل تامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص
اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات معتبرة تدل على
انه اذا وردت الحكم روايات فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي
ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة لقدم العام عليه الا ان يحمل
التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويحتاج
لاحدهما فيطرح ما هو الموافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل (العام) الخاص على
انه وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سنقله عنه ان الكلام
في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن التر
جيحات الخارجة والا فيتركب الاحتمالات ويتكثر دا على هذا لو كان المجاز
في الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجي لانا بحثنا الفاظ العام
الظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى الغير ونحو العام
باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظاهر الغير قولنا الخاص انه من قبيل المجاز
فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر
في الاصول في فنون ادعيت حتى خولف في كونه من المجاز او من الحقيقة وان
كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فالامر ايضا
كذلك وان كان خاليا عنها فهو محل وقد تقرر عندهم ان المحمل لا يعمل به مطلقا
فضلا من ان يخص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام مبني على ان تقديم
انواع التجوزات على التقية كحمل الامر على الاستحباب مع معارضته للرخصة
ومع كونه محل تامل والقوم ايضا غير قائلين به بل تراهم يعملون في اكثر الموا
ضع على خلافه مما لا يتوقف عليه المسئلة ولا يبتني تصحيح كلامهم وجعه

وجمعه مع الاخبار التي اشار اليها على استبعاد طرق الجمع باسرها
نعم يتوقف على عدم امكان الجمع بينها بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه
وبين ساير انحاء الجمع فيه ما قد اشرنا اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات
مختلفة جدا ووجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة   كان ناسخا
له لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت اذ الفرض بعد
حضور وقت العمل به وهو غير جايز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان
كان من كلام الائمة سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام او من كلام الرسول
ص اذ لا يتصور النسخ من الائمة عليهم السلام الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع
النسخ في زمان النبي ص كما قيل وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام
من الكتاب فان تخصيص الكتاب بالاحاد قد ادعى المص عن قريب الاجماع على
امتناعه فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا الخبر ح ويشكل العمل باخبار احاديثنا
المخصصة للقران لانه بعد وقت الحاجة البتة واما ان لا يكون مثل هذا كاشفا
عن وقوع النسخ سابقا فان الائمة ص تلقوا مخصصات القران من النبي ص في
حينه وكتموها لانهم خزنة علم الكتاب دون غيرهم فقولهم ع مخصص كان
او ناسخا قوله ع ولا يلزم تاخير بيانه عن وقت الحاجة فانه ص قد بين لهم كونه
اهل بيته ع حفظا للاحكام مستودعا لاسرار النبوة ومما يحتاج اليه الامة ا
لم يكن ذلك تاخيرا [illegible] به وبذلك يندفع السؤال الاول ايضا لان استماعهم
ناقلون عن النبي ص [illegible] عنه ع لا انهم [illegible] انفسهم على المشهور
من مذهب اصحابنا فطريقه ح طريق قول الراوي نسخ الرسول ص وقول المفتي
بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ

[illegible]

حقيقة

حقيقة لكنه سنقول ما تورهن صاحب الشرح   بني على جواز تاخير بيان
العام اه اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على سبق
هذه المسألة هيهنا وسيعلم مما سيجيء والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظا
كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من جمع الجمع بوجه اخر كالتقية او
ترجيح احدهما بمرجح خارج والظ من كلام المص انه يطرح الخاص المتاخر
ح وليس له وجه اذ ترجيح العام مطلقا عليه لا باعث له ويمكن ان يكون الترديد
بمعنى منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسألة ح يكون فرضية غير مشتملة
على طايل واثبات ان الواقع في المثال المذكور مثلا هو ورود الخاص قبل
وقت العمل بالعام وبعد اصل ورود [illegible] دونه خرط القتاد   لنا انهم [illegible]
تعارضا قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام
المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز
ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام ح بل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا القاطع
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقضي به اوليا وانا عدلنا عنه في الاصل
لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة
العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه
قطعيا فليتامل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة
الخاص على فرده ما قطعي والعمل بالعام ابطاله هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلانه



